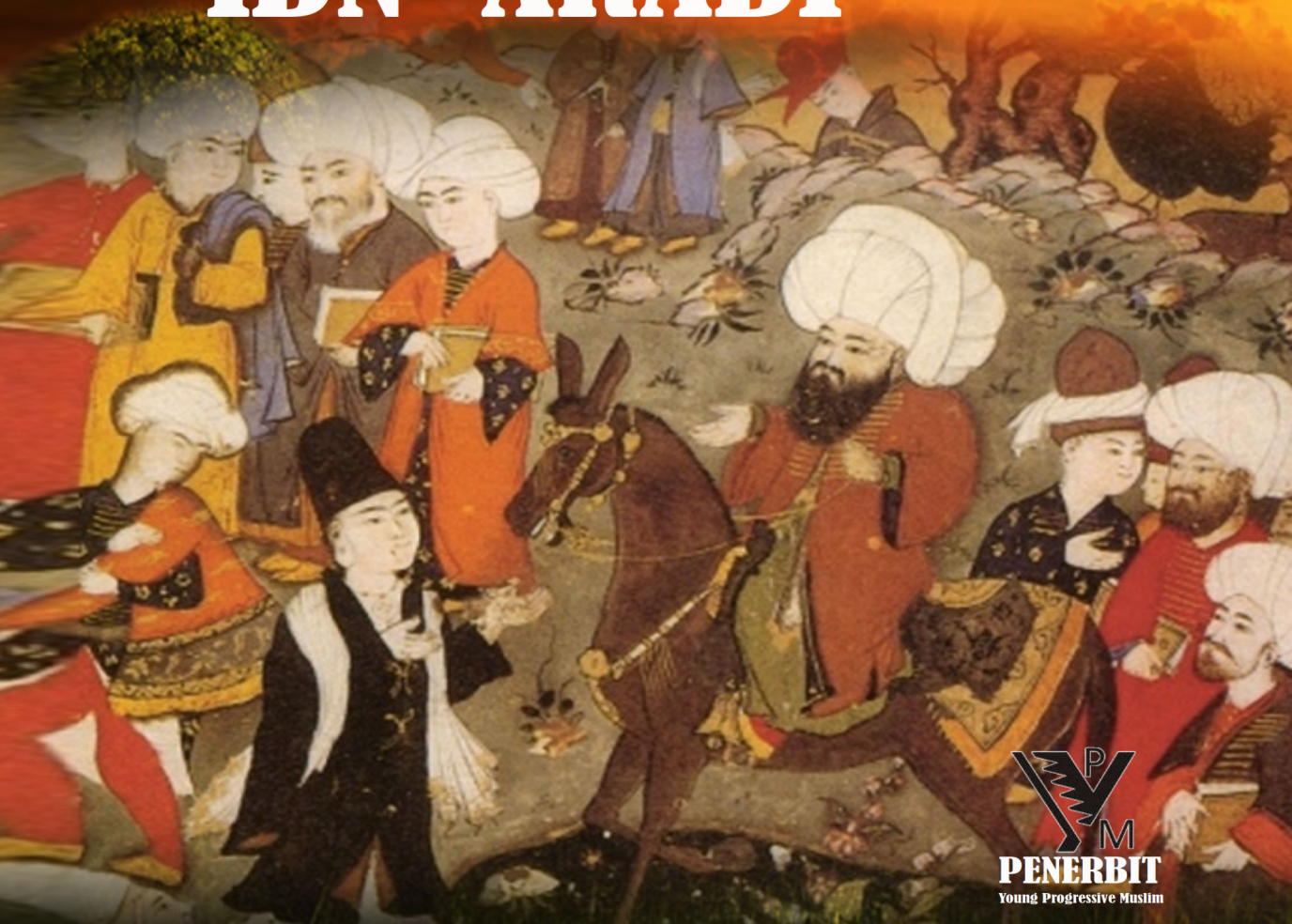
Rahmi Meldayati

PSIKO-EKOLOGI PERSPEKTIF IBN 'ARABI



PENERBIT
Young Progressive Muslim

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

PSIKO-EKOLOGI
PERSPEKTIF IBN ‘ARABI

الإدارة العالية الجمعية
N U
نهضة العلم
١٣٤٤
1926

PSIKO-EKOLOGI
PERSPEKTIF IBN ‘ARABI

Rahmi Meldayati

Penerbit YPM
2016

Perpustakaan Nasional Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Judul buku
PSIKO-EKOLOGI PERSPEKTIF IBN 'ARABI

Penulis
Rahmi Meldayati

ISBN: 978-602-7775-36-7
x + 145 hlm.; ukuran buku 23 x 16 cm

© Hak Cipta Rahmi Meldayati, 2016

Hak penerbitan dimiliki Young Progressive Muslim.
Dilarang mengkopi sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

Young Progressive Muslim
Jl. Talas II Pondok Cabe Ilir
Pamulang Rt.05 Rw.01
Tangerang Selatan 15418

email: y.progressive.m@gmail.com
http://www.ypm-publishing.com

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur terpanjatkan kepada Allah SWT atas segala limpahan nikmat, pertolongan serta kemudahan,sehingga tesis ini dapat terselesaikan. Semoga kebahagian dan keselamatan, senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad beserta keluarga, sahabat dan para ummat muslim lainnya diseluruh dunia.

Tesis ini disusun sebagai tugas akhir untuk memperoleh gelar Magister dalam bidang Psikologi Islam di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Penulis mengucapkan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada semua pihak yang telah membantu atas rampungnya karya dan studi penulis di UIN Syarif Hidayatullah ini. Tanpa bantuan moril banyak pihak, mustahil studi dan tulisan ini dapat diterbitkan. Oleh karena itu, sekali lagi, penulis mengaturkan penghargaan dan terima kasih.

Pertama sekali penulis menyampaikan terima kasih kepada kepada Prof. Dr. Abdul Mujib M.A, selaku pembimbing yang telah bersedia meluangkan waktunya untuk membimbing serta memberikan arahan dalam penulisan tesis ini. Sekali lagi penulis haturkan penghargaan dan terima kasih banyak atas segala sesuatunya.

Kepada seluruh Civitas akedemik sekolah Pasca Sarjana, Prof. Dr. Dede Rosada, MA selaku Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Masykuri Abdillah selaku Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, kepada Prof. Dr. Didin Saepudin M.A, kepada Dr. JM. Muslimin M.A, kepada pembimbing inspiratif Prof. Kautsar Azhari Noer yang meluangkan waktunya untuk memberi kan arahan dan tambahan sumber untuk memperdalam wawasan tesis penulis, para dosen yang telah menyuguhkan sebuah wawasan ke-Islaman yang komprehensif, serta para sahabat-sahabat-sahabat di akedemik yang senantiasa memberikan semangat penulis untuk cepat menyelasaikan studi di pasca, kak Ima, kak femmi, buk Alfida, mas Rofiq, mas Adam, mas Arif serta para pengurus akademik dan perpustakaan.

Tak ketinggalan, haturan terima kasih turut disampaikan kepada segenap teman, sahabat rekan perjuangan, baik dalam suka maupun duka, adik tingkat sekaligus sahabat penulis Tia, Rina, Vani, Rika, Nurul, Balqis, Putri dan kel, nibutet, Buk Atiq dan keluarga, pesinggahan 5 bulan

kita di Ciputat, Mbak dwi (uwaknya Lintang), dewi , nijenet, bang ul, ari, udin, reksi, rahma, Arun, fadlul, mbak wina, buk ani, pak Asep, serta nama-nama teman lainnya yang belum disebut terimakasih, Insyaallah Tuhan akan membalas semua kebaikan teman-teman.

Di ujung dan sekaligus puncak ucapan terima kasih ini, dengan penuh takzim, ketulusan dan penghormatan, penulis sampaikan ucapan terima kasih terdalam kepada, Mama tercinta yang senantiasa tiada jenuh dan lelah dengan penuh kasih sayang selalu mengingatkan penulis untuk segara menyelesaikan studi, "takkan bisa ananda membayar semua kasih sayang dan ketulusan mu mama" (Dra. H. Herawati Johan MA). Dan Papa, (DR. H. Dasril. MA). Abah dan Ibu Mertua (Drs. H. Sochib Arifin) dan (Dra. H . Dewi Maryam). Sekaligus abang (Fadhly), adik-adik tercinta (Hafiz, Putri, dan Faiz). Demikian kepada suami sekaligus sahabat penulis (Ahmad FakhryRofiqy) dan teruntuk yang teristimewa, cinta penulis, anugerah terindah Tuhan dalam masa-masa penyeleseian tesis, permata hati (Salika LintangWikrama), terima kasih tak terhingga atas kesetian , ketulusan dan kesabarannya. Terima kasih mama, papa, abang, adik-adik, abang terkasih, anakku, kupersembahkan karya sederhana ini.

Akhirnya penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang terlibat langsung maupun tidak langsung dalam membantu penuntasan penulisan ini. Sebagai hasil karya manusia, tesis ini dipastikan banyak kekurangan sarat akan kelemahan terlebih karena penulis masih dangkal dalam aspek penalaran dan sangat sedikit dari segi informasi dan referensi oleh karena itu penulis berharap ada masukan dan kritik kronstruktif sehingga penelitian ini kedepannya dapat diperbaiki dan disempurnakan.

Jakarta, 20 November 2015
Penulis

Rahmi Meldayati

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam karyai lmiah ini adalah sebagai berikut:

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	هـ
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

B. Vokal

1. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	*Fatḥah*	A	A
◌ِ	*Kasrah*	I	I
◌ُ	*Ḍammah*	U	U

2. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Gabungan Huruf	*Nama*
...ىَ	*Fatḥah* dan *ya*	Ai	a dan i
...وَ	*Fatḥah* dan *wau*	Au	a dan w

Contoh:

حُسَين : Ḥusain حَوْل : ḥaul

C. Maddah

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَا	*Fathah* dan *alif*	ā	a dan garis di atas
ـِي	*Kasrah* dan *ya*	ī	i dan garis di atas
ـُو	*Ḍammah* dan *wau*	ū	u dan garis di atas

D. Ta'Marbūṭah (ة)

Transliterasi ta' marbūṭah ditulis dengan "h" baik dirangkai dengan kata sesudahnya maupun tidak contoh mar'ah (مرأة) madrasah (مدرسة)

Contoh:

المدينةالمنورة : al-Madīnat al-Munawwarah

E. Shaddah

Shaddah/*tashdīd* pada transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang bershaddah itu.

Contoh:

نزّل : nazzala

F. Kata Sandang

Kata sandang "الـ" dilambangkan berdasarkan huruf yang mengikutinya, jika diikuti huruf *shamsiyah* maka ditulis sesuai huruf yang bersangkutan, dan ditulis "al" jika diikuti dengan huruf *qamariyah*. Selanjutnya ال ditulis lengkap baik menghadapi al-Qamariyah, contoh kata *al-Qamar* (القمر) maupun al-Shamsiyah seperti kata al-Rajulu (الرجل)

Contoh:

الشمس : al-Shams القلم : al-Qalam

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR – iii
PEDOMAN TRANSLITERASI – v
DAFTAR ISI -- ix

BAB I PENDAHULUAN
A. Latar Belakang Masalah -- 1
B. Identifikasi Masalah -- 13
C. Pembatasan Masalah -- 13
D. Perumusan Masalah -- 14
E. Tujuan Penelitian -- 14
F. Manfaat Penelitian -- 15
G. Kajian Pustaka_-- 15
H. Metode Penelitian -- 20
I. Sistematika Penulisan -- 22

BAB II PSIKOLOGI LINGKUNGAN
A. Psikologi Lingkungan Dalam Wacana ke-Islaman -- 25
B. Karakter Manusia Dalam Penyelamatan Alam -- 31 _
a. Manusia Sebagai Pemelihara dan Pengelola Lingkungan_-- 33
b. Manusia dalam Menjaga Keseimbanagan Hidup -- 36
C. Teori Hubungan Antara Manusia Dengan Alam Lingkungan -- 36
a. Teori Antroposentrisme -- 37
b. Teori Biosentrisme -- 39
c. Teori Ekosentrisme --40
d. Teori Ekotheologi -- 41
D. Spiritualitas Ekologi dalam Lintas Agama -- 43

BAB III MENELUSURI PEMIKIRAN IBNU ‘ARABĪ TENTANG, TUHAN, LINGKUNGAN DAN MANUSIA
A. Alam Wujud Tajālī Tuhan -- 53
B. Manusia Sempurna/insan Kamil Menurut Ibn ‘Arabī -- 65
C. Alam Adalah Sesuatu Yang Hidup -- 73

BAB IV IMPLEMENTASI KONSEP PSIKOLOGI IBN ‘ARABĪ TERHADAP PERILAKU MANUSIA MODERN
A. Relevansi Pemikiran Ibn ‘Arabī Dengan Perilaku Manusia Terhadap Lingkungan -- 87
a. Alam Adalah Amanah Allah Kepada Manusia -- 87
b. Alam Adalah wujud Cinta dan Murka Tuhan kepada Manusia -- 91
c. Manusia Sempurna Adalah Manusia yang Menjaga Keberlangsungan Alam -- 95
B. Pengaruh Perilaku Manusia Terhadap Lingkungan Dampak Keharmonisan Tuhan, Manusia Dan Alam terhadap Tingkah Laku Manusia -- 102
a. Kesehatan Mental Dan Psikopatogis -- 103
b. Hubungan Tuhan, Manusia Dan Alam -- 112
C. *New Worldview* Perilaku Manusia Terhadap Lingkungan -- 115

BAB V PENUTUP
A. Kesimpulan -- 121
B. Saran -- 123

DAFTAR PUSTAKA -- 125
GLOSARIUM -- 139
INDEKS -- 143
TENTANG PENULIS -- 145

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Krisis lingkungan merupakan fundamental dari krisis spiritual dan agama. Manusia modern seringkali memposisikan alam sebagai objek yang tidak memiliki dimensi sakral yang terputus dari Tuhan. Karenanya alam dapat diekspoloitasi tanpa mempertimbangankan konsekuensi dari kelestariannya.[1] Krisis lingkungan (*environmental crisis*) terjadi karena kesalahan manusia.[2] Ekploitasi sumber daya alam yang dilakukan secara besar-besaran dalam waktu yang singkat berbanding terbalik dengan tingkat pemeliharaannya yang sangat lamban. Perlu disadari bahwa manusia cenderung mengolah alam secara eksploitatif demi gaya hidup modern yang materialistis dan konsumtif, manusia tidak hentinya melahap dan memperbanyak kepemilikan.

Krisis lingkungan, yang berdampak pada perubahan iklim akibat pemanasan global, membuktikan bahwa peranan manusia sangat dominan, khususnya dalam menimbulkan emisi gas karbondioksida[3], Efeknya, perubahan iklim-pun tidak lagi bisa

---

[1]Paul Taylor, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics* (T.tp: Princeton University Press, 1986), 13.Sayyed Hossein Nasr And Wiliam C. Chittick, *The Essential Seyyed Hossen Nasr* (Bloomington: World Wisdom Book, 2007)32; Sayyid Hossein Nasr,*Man And Nature*: *The Spiritual Crisis Of Modern Man* (London: George Allan and Udwin, 1968), 25, dan Sayyid Hossein Nasr,*Knowledge and The Secred* (New York:Crossroad Publishing Company, 1998), 121.

[2]Sayyid Hossein Nasr in conversation with Muzzafar Iqbal, *The Islamic Perspective Of The Environmental Crisis* , http://www.thefree library.com, diakses 14 februari 2013. Lihat juga Emil Salim, *Pembangunan berwawasan lingkungan* (Jakarta: LP3ES, 1986), 12.

[3]Peningkatan emisi gas rumah kaca secara global telah menyebabkan *gletsyer* mencair di seluruh dunia, cuaca ekstrim di belahan bumi bagian subtropis, baik di utara maupun selatan, emisi CO_2 yang merupakan salah satu dari gas-gas rumah kaca telah meningkat lebih dari sepertiga dalam setengah abad terakhir. Hal ini diakibatkan peningkatan penggunaan energi dari bahan bakar fosil. Laporan-laporan mengenai semakin menyusutnya areal hutan, mencairnya es di kutub, naiknya permukaan laut, menipisnya ozon, menurunnya kadar kesuburan tanah, banjir, kepadatan penduduk, maraknya hujan asam,

terdeteksi dan iklim menjadi labil.[4]Degradasi lingkungan telah membahayakan alam, termasuk kelangsungan hidup manusia. Padahal bumi diciptakan sebagai tempat yang nyaman, bukan tempat untuk mengancam. Seperti sajak Rainer Maria Rilke:

> *"Bumi seperti seorang anak yang kenal sajak,"Bumi, tanpa kita sadari telah mengenal ritme, kejutan, keakraban dan keterpautan yang intens dengan kita, bumi yang menyebabkan hujan seakan-akan berbicara nyaman, bukan terancam bukan mengancam"*[5]

Hutan di Kalimantan misalnya, yang terkenal dengan potensi alam yang sangat luar biasa, berada dalam kondisi sangat memprihatinkan. Kerusakan terjadi di mana-mana, eksploitasi tambang yang berlebihan, perubahan fungsi hutan menjadi

---

pemanasan global dan perubahan iklim yang ekstrim adalah serangkaian bukti dari pengaruh dan tindakan manusia terhadap alam.

[4]Catatan Bakornas (Badan Koordinasi Nasioanal)sumbangan terbesar dalam emisi GHG (Greenhouse Gas Emission) pada 1970-2004 berasal dari sektor suplai energi (naik sekitar 145%).Emisi gas yang meningkat ini terjadi secara berbeda-beda. CO_2 antara periode tersebut juga naik sekitar 80% (28% antara 1990-2004) dan mewakili 77% dari total emisi GHG antropogenik pada 2004. Naiknya emisi GHG_S juga diakibatkan oleh penggundulan hutan atau deforestasi.Perlu diketahui, kawasan hutan global adalah 3592 juta ha, yang menepati sekitar 30 persen luas daratan di bumi (FAO, 2006). Antara tahun 2000 dan 205, penggundulan hutan terus berlanjut pada kisaran 12,9 juta ha/tahun. Deforestasi sebagian besar disebabkan karena pengalihan hutan menjadi pertanian.Selain itu, penggundulan hutan disebabkan oleh perluasan pemukiman, pembangunan infrastruktur dan praktik-praktik penebangan liar yang tak berkelanjutan (FAO, 2006, MEA, 2005b). Penyusutan hutan yang begitu cepat ini memiliki akibat-akibat destruktif bagi kelangsungan hidup di muka bumi.

[5]Lihat http://caping.wordpress.com/2007/02/05/hujan. Diakses pada tanggal 5 Juni 2012, Rainer Maria Rilke (lahir 4 Desember1875 – meninggal 29 Desember1926 pada umur 51 tahun) dianggap penyair bahasa Jerman terbesar dari abad 20. Karyanya yang terkenal antara lain *Sonnets to Orpheus*, *Duino Elegies*, *Letters to a Young Poet*, dan *The Notebooks of Malte Laurids Brigge*. Ia juga menulis lebih dari 400 puisi dalam bahasa Perancis, didedikasikan untuk tempat tinggal pilihannya, kantonValais di Swiss.

perkebunan dan sejumlah isu lingkungan lainnya yang dituding sebagai sumber masalahnya.[6]

Krisis lingkungan juga tidak dapat dipisahkan dari bergesernya paradigma[7]manusia modern dalam membangun,dan sekaligus mengaplikasikan sains modern.[8] Krisis lingkungan global disebabkan karena perilaku manusia yang serakah,[9] yang intinya karena tidak adanya keseimbangan antara diri (*self*), kepentingan publik dan hak lingkungan hidup (*nature*).[10] Hal ini disebabkan karena kurangnya pemahaman manusia modern dari perspektif tradisioanal, serta dangkalnya pemahaman mereka terhadap agama nilai suci tradisi, kualitas keberagamaaan dan spiritualitas.[11] Berbagai riset telah membuktikan bahwa perkembangan dinamika pemikiran manusia yang membawa kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan tidak membuat manusia lebih bijak dalam menjalani

---

[6]Blog Hijauku.com Situs Hijau Indonesia REED Indonesian "*Lebih dari Sekedar Karbon*" http://www.hijauku.com/2012/12/07/redd-lebih-dari-sekedar-karbon/ diakses pada 14 Februari, 2013, 15.10.

[7]Paradigma pertama kali diperkenalkan oleh Thomas Kuhn. Dapat didefenisikan sebagai kerangka konseptual atau model yang dengannya seorang ilmuwan bekerja (*a conceptual framework or model within a scientist works,* lihat; Zaim Mubaraq, *Membumikan Pendidikan Nilai* (Bandung: Alfabeta,2009) cet II, 38, "Paradigma adalah cara masing-masing orang memandang dunia yang belum tentu cocok dengan kenyataan, paradigma adalah lensa lewat mana kita melihat segalanya, yang terbentuk oleh cara kita dibesarkan, pengalaman, serta pilihan-pilihan. Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi* (Jakarta: Mizan,1993), 65.

[8]Sayyed Hossein Nasr*, Knowledge An The Sacred*, 123. Sayyed Hossein Nasr, *Man And Nature: The Spiritual Crisis Of Modern Man*, 78.

[9]Serakah termasuk ke dalam psikopatologi karena merupakan akhlak yang tercela. Dalam Islam, Psikopatologi dibagi menjadi dua kategori: duniawi, yaitu gejala-gejala penyakit kejiwaan yang telah dirumuskan dalam psikologi kontemporer, kedua ukhrawi yaitu berupa penyakit terhadap penyimpangan terhadap norma-norma atau nilai-nilai moral, spiritual dan agama, perilaku yang buruk merupakan gangguan karakter (*character disorder*).

[10]Richard Evanof "Reconciling Self, Society, Nature Environment Ethics",*Capitalisim, Natural, Sosialism*, 16, 7, (2005) 107-108,dan Sudarsono, *Menuju Kemapanan Lingkungan Hidup Regional Jawa* (Yogyakarta: PPLHRJ, 2007), 154.

[11]Sayyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight of Modern* (London and New York: Longman, 1975), Vol 4. 54.

hidup yang selaras dengan alam.[12] Sebaliknya, bumi untuk saat ini terancam menjadi tempat yang penuh dengan bencana alam yang akan datang tiba-tiba.

Cara pandang manusia terhadap bumi yang bersifat *antroposentris*[13] dan memperoleh dukungan dari doktrin-doktrin agama yang tidak dipahami secara kritis, telah menjadi sebab bumi ini merana.[14] Mary Evelyn Tucker seorang aktivis lingkungan dari Beckel University, mengusulkan perlunya cara baru untuk membaca bumi yang dikaitkan dengan dengan telaah kritis teologi dan agama dalam menempatkan hubungan manusia-bumi dan Tuhan.[15] Menurutnya, ajaran-ajaran agama dan spiritual mampu memperkuat kesadaran umat manusia untuk mengimplementasikan tugas-tugas konservasi lingkungan yang mengalami degrasi akibat agresi manusia modern secara terus menerus melalui watak penakluknya.[16]

Paham *antroposentris* yang kering nilai spiritual telah membawa dampak negatif ke bumi ini. Menurut Marjorie Marjono Hope dan James Young, hal ini disebabkan karena manusia telah menjauh dari ajaran agamanya.[17] Kerusakan lingkungan harus diakui sebagai pembunuhan manusia terhadap dirinya sendiri, karena dari alamlah manusia bertahan hidup. Selain itu manusia

---

[12]Mary Evelyn dan Jhon A. Grim,"Introduction The Emerging Alliance World Religion And Ecology", *Daedalous* (2001), 130, 4. Lihat juga Bill McKibben, *The End of Nature* (New York: Random House, 1989), cet, II.78.

[13]Etika *antroposentrisme* merupakan sebuah cara pandang barat. Hal ini bermula dari pemikiran Aristoteles hingga filsuf-filsuf modern saat ini. Ada tiga kesalahan fundamental dari cara pandang ini. Pertama, manusia dipahami hanya sebagai makhluk sosial yang eksistensi dan identitas dirinya ditentukan oleh komunitas sosialnya. Dalam pemahaman ini, manusia berkembang menjadi dirinya dalam interaksi sesama manusia di dalam komunitas sosialnya. Identitas dirinya dibentuk oleh komunitas sosialnya, sebagaimana dia sendiri ikut membentuk komunitas sosialnya. Manusia tidak dilihat sebagai makhluk ekologis yang identitasnya ikut dibentuk oleh alam.

[14]Mudaffir, "Argument Konervasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah", Disertasi(Jakarta:UIN Syarif Hidayatullah, 2010), 30.

[15]Mary Evelyn Tucker and John A Grim, *Introduction,* 1-22.

[16]Mudaffir, "Argument Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah", 24.

[17]Nur Alfiah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: YPM , 2011) 16.

harus memahami bahwa merusak alam sama artinya merusak citra Tuhan yang ingin di tunjukkan-Nya lewat segala keindahan di alam raya ini.

Menurut Arne Naess[18], dalam bukunya, *The Shallow And The Deep, Long Range Ecology in Dialectical,* membagi ekologi kepada dua bagian; pertama, ekologi dangkal (*Shallow Ecology*) yang bersifat *Superfesial*, dangkal, dan parsial. Hal ini disebabkan karena hanya terbatas pada isu-isu polusi, kelangkaan sumber daya dan penyehatan lingkungan tanpa mengubah cara pandang manusia karena masih menganut pandangan *antroposentris*. Kedua, ekologi dalam (*Deep Ecology*) bermaksud merombak cara pandang manusia modern terhadap alam dan ekosistem. Krisis lingkungan hidup dewasa ini hanya bisa dibatasi dengan melakukan perubahan cara pandang dan perilaku manusia terhadap alam secara fundamental dan radikal. Artinya dibutuhkan etika lingkungan hidup yang menuntun manusia untuk berinteraksi secara baru dengan alam semesta. Tidak dapat dipungkiri bahwa krisis lingkungan hidup global yang kita alami dewasa ini sebenarnya bersumber pada kesalahan fundamental-filosofis dalam pemahaman atau cara pandang manusia mengenai dirinya.

Keterlibatan agama dalam kancah Internasionaldimulai ketika kerja sama global agama-agama dunia dalam penanganan konservasi lingkungan yang diselenggarakan dalam tingkat konferensi Internasioanal pada 1972 di Stockholm di Swedia dan dilanjutkan pada pertemuan puncak, Earth Summit di Rio de Janeiro Juni 1994. Agama-agama besar dunia sejak saat itu dianggap sebagai pilar penting untuk membantu menopang kesadaran konservasi lingkungan melalui eksplorasi ajarannya.

Dalam pandangan Nasr, jauh ketika istilah ekologi masih belum sepopuler sekarang, telah mengingatkan para sarjana dan manusia modern umumnya tentang krisis lingkungan yang akan datang. Nasr mengingatkan perlunya mengahadirkan kembali dimensi spritualitas ke dalam kehidupan global jika memang sungguh-sungguh berkomitmen mencintai bumi dan memeliharanya dengan penuh tanggung jawab, serta pentingnya perumusan

[18]Arne Naesss, *The Shallow And The Deep, Long–Range Ecology in Dialectical Naturalisim* (New York:Black Rosebook,1990), 56.

manusia, alam, dan Tuhan yang harmonis berdasarkan wawasan spiritual dan kearifan parenial.

Nasr memandang krisis ekologi sebagai akibat dari krisis spiritual manusia modern. Kerusakan yang terjadi akibat sains, teknologi, dan ekonomi, yang seharusnya tidak dipisahkan dari rangkulan spiritual yang berfungsi sebagai *check and balance.* Dia juga sependapat bahwa krisis lingkungan dampak dari identitas paradigma *humanism antroposentris*. Manusia modern telah menjadi pemuja ilmu dan teknologi, sehingga tanpa disadari integritas kemanusiaan telah tereduksi dan terperangkap pada sistem jaringan rasionalitas teknologi yang sangat tidak manusiawi. Menurutnya, manusia modern telah berada di pinggiran (*rim*/*periphery*) eksistensinya dan bergerak menjauhi pusat (*center*/*axis*) eksistensinya.[19]

Senada dengan Arne naes, Mawil Izz Dien, sebagaimana dikutip Febriani, menyatakan bahwa etika adalah hal yang sangat efektif dalam membawa manusia untuk dapat mengubah tingkah lakunya.[20] Namun, perubahan tingkah laku harus terlebih dahulu harus diawali dengan merekontruksi cara pandang manusia. Cara pandang baru harus diikuti aksi praktis manusia dalam memperbaiki lingkungan. Suwito dalam karyanya *Eko Sufisme,* menyebut para pakar dari berbagai kalangan agama yang turut memberikan pandangannya terkait permasalahan lingkungan pada abad ini, di antaranya, Nasr, Sponsel,[21] Gottlieb,[22] Nir,[23] Tucker and Grim,[24] dan Warner. Dari situlah dijumpai istilah *spiritual*

---

[19]Sayyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight Of Modern*, 55.

[20]Nur Alfiah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an,* 82.

[21]Leslie E. Sponsel dan Porance Natadecha-Sponsel, "Buddhism, Ecology And Forest In Thailand"dalamJohn Dargavel And Noel Semple *(Ed), Changing Tropical Forest: Historical Perspective On Today's Chalanges In Asia, Australia, And Oceania* (Canberra:Centrefor Resource and Environmental Studies, 1998), 305-325.

[22]Roger Gottlieb, *A Greener Faith: Religious Environmentalism And Our Planet's Future* (New York: Oxford, 2006), 215.

[23]David Nir, "A Critical Examination of The Jewish Environmental Lawof *Bal Tashcit*: Do Not Destroy", dalam *Georgetown International Law Review*, 18,2, (2006): 335-352.

[24]Mary Evelyntucker and Jhon A Grim, "*Introduction*", 1-22.

ecology,[25] *elogical spiritually*,[26] *greening religion*,[27] dan *green spiritually*.[28]

Daniel Stokols (1995) pakar psikologi lingkungan mengkritik Psikologi Lingkungan semakin kehilangan identitasnya. Hal ini disebabkan karena Psikologi Lingkungan belum merumuskan fokus dan arah penelitian yang jelas. Stokols mengajurkan agar penelitian Psikologi Lingkungan bermanfaat untuk masyarakat luas. Hal senada yang dari kelompok peneliti Universitas Memphis (Dwyer, dkk 1993) seharusnya psikologi lingkungan adalah hal yang bersifat terapan.[29]Salah satu pendekatan teori psikologi lingkungan adalah psikologi Gestalt, yang merupakan sebuah sistem terapan. Intinya adalah memperbaiki hubungan yang tidak baik antara manusia dan lingkungan. Dalam pandangan Gestalt manusia adalah bagian dari keseluruhan lingkungan.

Psikologi lingkungan tidak dapat dipisahkan dari ilmu lingkungan (ekologi), sementara itu, gabungan antara psikologi dan ekologi dinamakan ekopsikologi. Dalam ekopsikologi, psikolog dapat menjelaskan psikologi kepada ahli-ahli lingkungan dan sebaliknya ahli ekologi dapat menjelaskan mengenai ilmu lingkungan kepada psikolog.[30]

Psikologi Islam sebagai dasar konservasi lingkungan dilatar belakangi beberapa hal yang mendasar. Kenyataan adanya fenomena spesialisasi dan diferensi metodologis pada wilayah kajian keilmuwan yang semakin memecah manusia dalam kepingan kecil, sehingga manusia semakin sulit untuk mengenali jati diri dan

---

[25]Istilah spiritual ekologi digunakan oleh Carol Merchan dalam sub bagian dari tulisannya yang berjudul *Radical Ecology*(New York: Routledge, Cahapman & Hill Inc, 1992), 67 dan Sarah McFarland Taylor, *Green Sisters, A Spiritual Ecology* (New York: Harvard University Press, 2008). 123.

[26]Walter B Gullick, "The Bible And Ecological Spirituality" dalam *Theology Today*, 48, 2, (1991).

[27]Keith Dauglass Warner, dalam "*The Greening*", 45.

[28]Rosa Romani, *Green Spirituality: Magic In The Midst Of Life* (New York: Green Magic, 2004), 24.

[29]Sarlito Sarwono, *Psikologi Sosial: Psikologi Kelompok Dan Psikologi Terapan* (Jakarta: Balai Puataka, 1999),257

[30]Sarlito Sarwono, *Psikologi Sosial*, 258

hakikat kemanusiannya.Psikologi,[31] sebagaimana ilmu-ilmu lain yang sejenis, selalu berpijak pada hasil penelitian dari fenomena yang tampak, sementara manusia sebagai objek penelitian psikologi sangatlah kompleks.

Kompleksitas manusia secara umum dapat dikaji dari dua sisi. Pertama menyangkut aspek jasmani atau kebendaan. Kajian pada aspek ini tidak akan banyak mengalami kesulitan dalam merumuskan berbagai teori ilmu pengetahuan karena objeknya dapat diamati dengan jelas. Kedua menyangkut aspek rohani atau mental spiritual. Pada aspek ini diperlukan suatu usaha yang lebih serius dan pendekatan multidimensi. Pengamatan yang hanya didasarkan pada indra tidak menjamin akurasi data atau informasi yang diperoleh sebagaimana pada objek jasmani atau kebendaan yang dapat diamati dengan cermat, bahkan bisa menjadi data atau informasi yang kurang tepat atau keliru.

Pendekatan multidimensi pada aspek rohani di antaranya dapat dilakukan melalui informasi *profetis.*[32] Bagi umat Islam, informasi *profetis* yang termaktub dalam Alqur'an diyakini sebagai informasi yang absolut, karena bersumber dari Allah SWT, yang tentu saja paling tahu tentang manusia ciptaan-Nya. Psikologi yang dikembangkan dalam Islam aksentuasinya menekankan pada aspek aksiologinya yang melahirkan psikologi bernilai. Aksiologi yang merupakan *weltanschaung* dalam mengontruksi fakta, sehingga tidak ada keterpisahan antara ilmu dan sistem nilai agama.[33]

---

[31]Psikologi adalah ilmu yang mempelajari tentang jiwa/mental. Psikologi tidak mempelajari jiwa/mental itu secara langsung karena sifatnya yang abstrak, tetapi psikologi membatasi pada manifestasi dan ekspresi dari jiwa/mental tersebut yakni berupa tingkah laku dan proses atau kegiatannya, sehingga Psikologi dapat didefinisikan sebagai ilmu pengetahuan yang mempelajari tingkah laku dan proses mental.

[32]Agama terdiri dari dua jenis yakni agama alam yang merupakan produk dari kebudayaaan tertentu serta agama profetis (wahyu) yang diturunkan oleh tuhan melalui utusanNya melalui wahyu kepada manusia. Lihat; M. Deden Ridwan (ed), *TradisiBaru Penelitian Agama Islam, Tinjuan Antardisiplin*(Bandung: Yayasan Nuasa Cendikiawan, t.th), 64.

[33]Abdul Mujib,*Kepribadian Dalam Psikologi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), 9

Manusia sebagai khalifah di bumi mengemban tugas mulia untuk bergandengan mesra dengan bumi.[34] Di usia bumi yang semakin renta, bumi semakin sakit karena terjadinya degradasi kualitas alam karena ketidakmampuan manusia menjaga lingkungan. Psikologi lingkungan dalam Islam menjadi acuan utama dalam kajian ini. Karena ilmu Psikologi yang berlandaskan Islam, merupakan suatu kajian atau studi Islam yang berhubungan dengan aspek-aspek dan perilaku. Oleh karena itu dalam psikologi Islam tidak saja berkaitan dengan masalah-masalah empirik tetapi juga metaempirik, karena manusia tidak hanya memiliki jasad tetapi juga ruh. Pendekatan pengkajiannya selain induktif dari kajian empirik-eksperimental, juga deduktif dogmatis berdasarkan Al-qur'an, Sunnah, dan pendapat para ulama. Penggabungan pendekatan induktif dan *deduktif idealistic* (membangun Psikologi dari khazanah Islam itu sendiri melalui pendekatan psikologis) dan *pragmatis* (membangun psikologi dengan memanfaatkan psikologi modern untuk di-Islamisasikan).[35]

Pembeda antara Psikologi Islam dan Psikologi Barat terletak pada rumusan konsep manusia dan dalam mendekatinya. Psikologi Barat semata-mata menggunakan kemampuan intelektual untuk menemukan dan mengungkap asas-asas kejiwaan, Psikologi Islam

[34]Selaras dengan ungkapan Koesnadi Hardjasoemantri tentang keterkaitan seluruh elemen alam raya ini yang keseluruhannya saling memengaruhi satu sama lain, antara manusia dengan manusia, manusiadengan hewan, manusia dengan tumbuhan dan antara tumbuh-tumbuhan yang dengan manusia, hewan, tumbuhan lainnya satu sama lain saling dan lain sebagainya memengaruhi dengan cara berbeda ada reaksi satu sama lain. Lihat Herbert Burhent," Ecological Approaches To The Study of Religion", *Method and Theory In The Study of Religion,* Vol. 9 No.2 (1997),111-126, http://jstor.org/stable/2354940 (diakses 20 november 2013)

[35]Upaya islamisasi sains termasuk psikologi menurut Dawam Raharjo merupakan salah satu tugas intelektual Muslim. Islamisasi psikologi adalah integrasi wawasan psikologi yang harus ditempuh sebagai proses integrasi wawasan umat Islam.Integrasi psikologi baru tersebut selanjutnya dimasukkan kedalam keutuhan warisan Islam dengan melakukan eliminasi, perubahan, reinterpretasi dan penyesuain terhadap komponen-komponennya sebagai pandangan dunia Islam (*word view*) dan menetapkan nilai-nilainya.

memfungsikan akal dan keimanan sekaligus.[36] Dalam disiplin psikologi ini harus ada relevansi yang eksak dari Islam dengan filsafat, metode, dan objek-objeknya. Sedangkan prinsip utama yang harus dipegangi dalam proses Islamisasi psikologi adalah prinsip hakiki mengenai *al-Tawhīd*, kesatuan makna kebenaran, dan kesatuan sumber ilmu pengetahuan.[37]

Kurangnya kesadaran spiritualitas manusia yang hanya memandang bumi adalah alat pemenuhan kebutuhan manusia semata serta mengabaikan bahwa alam adalah bagian dari tuhan yang juga merupakan aset masa depan untuk generasi selanjutnya yang selayaknya harus dijaga dan dilindungi. Kesadaran yang seharusnya ada pada diri seorang manusia dalam menjaga kelestarian lingkungan hidup. Eksistensi kesadaran tersebut menggambarkan keunggulan manusia dibandingkan makhluk lain yang memiliki kedudukan di muka bumi.[38]

Manusia sebagai aktor utama dalam kerusakan lingkungan hidup pada hakikatnya adalah makhluk Tuhan yang paling istimewa. Tuhan sendiri memberikan kepada manusia penghormatan dan menggunggulkannya atas ciptaanya yang lain. Al-qur'an menyatan hal ini dengan jelas, karena itu Tuhan memberikan kepercayaan (*amanah*) kepada manusia sebagai wakil-Nya dimuka bumi. Sebagai khalifah, Tuhan memberikan kebebasan untuk mengelola alam yang sudah dirancang dengan segenap potensi dan ketersediaan bahan yang diperlukan bagi kehidupan sampi hari kiamat. Pada sisi lain, kebebasan tersebut berarti tanggung jawab sehingga manusia juga bertanggung jawab terhadap kehidupan nabati dan hewani.[39] Tegasnya, manusia memiliki tugas dan tanggung jawab kosmik. Dalam tatanan lingkungan, manusia sebagai *Khalīfah* ialah sebagai sikap *responsibility* terhadap

---

[36]Ahmad Mubarok, *Psikologi Islam Kearifan Dan Kecedersaan Hidup*, (Jakarta: IIIT, 2006).

[37]Abdul Mujib "Konsep Ruh Menurut Ibnu Qayyim", *Disertasi*, UIN Jakarta, 2006, 67.

[38]Kekhalifahan yang menginsyaratkan adanya keterkaitan antara alam dan manusia tersirat dalam Q.S. al An'ām [6]: 165, Luqmān[31]: 20, Ibrāhīm [14]: 32-34, Al-Naḥl [16]: 5-8 dan 10-13 dan Yāsīn [36]: 33-35.

[39]Ziauddin Sardar, *Wajah-Wajah Islam: Suatu Perbincangan Isu Kontemporer* (Bandung:Mizan,1992), 94.

lingkungan.[40] Konsep wakil tuhan hanya akan fungsional bila pemanfaatan alam diletakkan dalam kerangka pengelolaan yang penuh tanggung jawab dan ber-etika moral.[41]

Ini senada dengan pendapat Yusūf al-Qaradāwī yang menghubungkan khalifah di muka bumi, dengan ibadah yang mencakup usaha menanam, membangun, memper baiki, menghidupi, serta menghindarkan dari hal-hal yang merusak.[42] Karena menjaga lingkungan hidup dan alam semesta ini adalah konsekuensi dari kepercayaan Tuhan kepada manusia yang telah Dia angkat menjadi khalifah (pengganti-Nya) di muka bumi ini. Tanggung jawab ini harus dipegang teguh oleh semua orang.

Ibn ‘Arabī seorang filsuf dan sufi besar keturunan hatīm yang mampu mensinergikan dan memadukan pengalaman mistik dengan pemikiran filsafat. Kemampuannya dalam memfilsafatkan pengalaman spiritualnya kedalam suatu pandangan dunia yang utuh, integral, dan harmonis terlihat jelas dalam konsep-konsep kunci dari pemikiran metafisik[43]. Tilik metafisika sains yang kemudian dianggap oleh *ecotinkers* sebagai *ecotheology* (ekoteologi) dan *ecosophy* (ekosofi), yang akan memperkaya basis-basis kearifan lingkungan dan konsep insan kamil sangat diperlukan dalam ranah pembahasan pada kajian psikologi lingkungan ini. Gagasan dan konsep-konsep kunci merekontruksi pemikiran metafisis yang dibangun atas prinsip hakikat *wujūd*,[44] *tajallī* Tuhan[45], *al-a‘yān al-*

---

[40]Musthafa Abu-Sway, “Towards An Islamic Jurispudence Of The Environment: Fiqh Al-Bi’Ah Fi Al-Islam”,http://homepage.iol.ic/ ˇafifi/Articles/htm. 1998.

[41]Musa Asy’arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-Qur’an* (Yogyakarta: LSIF, 1992), 38.

[42]Yusuf Qardhowi,*Ru’yat Al-Bi’ah Fi Syariat Al Islam* (Terj.)Abdullah hakim syah, dkk. *Islam Agama Ramah Lingkungan* (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2002), 25-26.

[43]Menurut Heidegger, metafisika termasuk salah satu cabang filsafat yang mengkaji hakikat manusia sebagai *desein,* lihat dalam;Heidegger*, What Is Metaphysics*, 109

[44]Dalam kitabnya Ibn ‘Arabī wujud “semua wujud adalah satu dalam realitas, tidak sesuatupun bersama dengan-Nya. (Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Mākiyah*, II), 519.

[45]Menurut Ibn ‘Arabī, tajalli Tuhan terbagi kepada dua martabat: pertama martabat *ahādiyah* dan yang kedua martabat *wāhidiyah*. Pada martabat

thābitah (entitas-entitas permanen), *tasbīh*, dan *tanzīh*, dan alam makrokosmos dan mikrokosmos.

Pemikiran Ibn'Arabī yang menganggap alam sebagai sesuatu yang hidup,yang mendengar, yang melihat, yang tercipta berkat cinta-Nya ini akan berdampak bagaimana manusia memperlakukan sesuatu yang hidup secara baik dan bertanggung jawab. Pada akhirnya, alam akan kembali menjadi tempat yang nyaman untuk merealisasikan cintavhamba kepada Tuhan. Dengan metafisik Ibn'Arabī dapat memberikan pemahaman tentang model pandangan manusia terhadap alam dan dunia sekitar. Ketika dunia modern memandang dunia sebagai tidak memiliki semua nilai objektif dan makna, manusia yang hidup dan dibesarkan di dunia dan menjadi bagian integral darinya tidak bisa hidup selaras dengan pandangan dunia yang seluruhnya relativistis dan nihillistik.

Henry Corbin juga menjelaskan dalam bukunya tentang pemikiran-pemikiran Ibn 'Arabī, yang ia sebut dengan *sympatheia* (kesadaran *wahdat al-wujūd* dalam pandangan mistik Ibn'Arabī yang kemudian menjadi kesadaran kosmik).*Sympatheia* adalah sejenis *sense of other* atau *sense of relation*, yaitu kesadaran sebagai relasi dengan yang lain yang menumbuhkan perasaan persahabatan yang diarahkan atau ditujukan kepada sesuatu diluar diri. Kesadaran ketunggalan mistik (*unio mystica*) merupakan kesadaran ketunggalan *sympatheia* (*uniosympahheia*) yang tumbuh melalui kekuatan cinta *ilahi* yang dimanifestasikan dalam segenap alam raya beserta isinya dan cara memperlakukannya.

Memahami manusia dari sudut pandang kejiwaannya akan berdampak pada sikap dan kepribadiaanya bagaimana seharusnya manusia memperlakukan lingkungan agar terjalin keharmonisan hidup dan kesehatan mental manusia tersebut. Dari uraian diatas

---

ahādiyah, Tuhan merupakan wujud tunggal lagi mutlak, yang belum dihubungkan dengan kualitas (sifat) apapun, sehingga ia belum dikenal oleh siapapun. Esensi tuhan pada peringkat ini kata Ibn 'Arabī hanya merupakan totalitas dari potensi (*quwwāh*) yang berada dalam kabut tipis (*al-'amā'*), yakni awan tipis yang membatasi langit ahadiyah dan bumi keserbagandaan makhluk yang identik dengan nafs *al-rahmān* (nafas Tuhan Yang Maha Pengasih), pada martabat *wāhidiyyah*, Tuhan memanifestasikan diri-Nya secara ilahiah yang unik diluar ruang batas dan waktu, dan dalam citra sifat-sifat-Nya. Lihat; Ibn 'Arabī, *al-Futūḥāt al-Mākiyah*, II, 469-470.

dapat disimpulkan bahwa membahas keyakinan kepada Allah dan ajaran-ajaran-Nya bisa menjadi istrumen bagi keselamatan alam yang sudah semakin merana. Manusia sebagai aktor penjaga bumi ini bertanggung jawab akannya,karena pengaruh perilaku manusia juga merupakan dasar penyelamatan alam.

Menelaah lingkungan dalam perspektif psikologi Islam atas pemikiran Ibn'Arabī, pada taraf akhir akan menjawab dan bertujuan untuk memahami diri manusia seutuhnya yang nanti akanberdampakpada kearifan hidup. Karena menjaga lingkungan dan alam semesta ini adalah konsekuensi dari kepercayaan Tuhan kepada manusia yang telah dia angkat menjadi khalifah di muka bumi ini. Sebuah tanggung jawab yang harus dipegang teguh oleh semua manusia.

B. Identifikasi Masalah

Uraian dari latar belakang di atas mendeskripsikantentang permasalahan lingkungan dan Psikologi. Ilmu yang memahami tentang kejiwaan manusia diharapkanakan memberikan dampak pada harmonisasi manusia, alam, dan Tuhan,yang merupakansalah satu cara dari berbagai macam upaya yang tepat untuk *me*-resakralisasikan alam, dengan memahami kembali manusia dan tanggung jawabnya kepada Sang Pencipta. Membangkitkan kembali kesadaran pentingnya menjaga kelestarian lingkungan hidup yang sudah sangat terancam oleh tangan manusia itu sendiri. Pembahasan ini dapat diidentifikasikan menjadi:

1. Bagaimana Psikologi Islam mampu menjawab permasalahan lingkungan?
2. Bagaimana konsep Ibn 'Arabī dalam memandang alam semesta dan manusia?
3. Apa implementasi pemikiran Ibn 'Arabī tentang perilaku manusia terhadap lingkungan
4. Dampak psiko-ekologi dalam Islam?

C. Pembatasan Masalah

Kajian pemikiran Ibn 'Arabī tentang alam dan memahami perilaku manusia untuk Psiko-Ekologi.

D. Perumusan Masalah

Uraian sebelumnya dapat mendeskripsikan tentang permasalahan lingkungan yang semakin kompleks akibat pemahaman dan cara manusia memandang serta memahami isi raya ini, dan tak bisa dipungkiri etika teori masa lalu juga berdampak atas sudut pandang tersebut.Keringnya manusia dari nilai-nilai luhur membuat manusia menjadi sosok yang tak pernah merasakan kepuasan dalam hidupnya serta jauh dari nilai-nilai keimanan dan spritualitas.

Pedekatan psikologi yang berbasiskan Islam menempatkan alam dan manusia memiliki kedudukan yang sama, yang nantinya akan dapat mengatasi permasalahan kejiwaan manusia dan akan berdampak pada perilaku manusia terhadap sekitarnya terutama alam, tempat manusia hidup dan menyembah kepada-Nya. Ibn'Arabī seorang sufi besar muslim yang menganggap alam semesta adalah sesuatu yang hidup dan merupakan perwujudan cinta ilahi menghasilkan karya-karya yang berkaitan dengan alam dan manusia menjadi studi pemkiran dalam karya ini.Rumusan masalah adalah sebagai berikut "***Bagaimana konsep dan Implementasi psiko-ekologi dalam Islam (pemikiran Ibn 'Arabī) yang akan berdampak pada keharmonisan manusia,alam, dan Tuhan?***

E. Tujuan Penelitian

Guna memperjelas arah penelitian, berdasarkan permasalahan penelitian (*researchquestion*) penelitian ini bertujuan sebagai berikut:

1. Menjelaskan tentang manusia serta lingkungnannya dan nilai-nilai luhur yang tertanam padanya.
2. Memberikan integrasi antara alam, manusia, dan Tuhan dalam mempertahankan lingkungan hidup.
3. Menemukan bahwa di dalam pribadi yang sehat terdapat proses reaktualisasi diri yang sehat pula (*salīm*) yang nantinya akan berdampak pada sekitarnya, terutama pada alam dan lingkunganya.

F. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian di atas, ada dua manfaat yang akan didapat dari penelitian ini, yaitu manfaat teoritis dan praktis. Manfaat teoritis, yakni untuk:

1. Mengungkapkan kajian tentang manusia menurut psikologi Islam.
2. Menjelaskan data-data kerusakan lingkungan hidup yang dilakukan oleh manusia.
3. Membuktikan harmonisasi manusia, alam, dan Tuhan, manusia dengan dirinya sendiri, dan antara manusia dengan sesama manusia dapat menanggulangi krisis lingkungan.
4. Menawarkan pandangan baru yang berbasis psikologi lingkungan dalam Islam.

Manfaat praktis, yakni untuk:

1. Menyediakan propotipe instrument pengukuran pandangan, sebagai salah satu parameter Psikologi Islam terutama terhadap lingkungan.
2. Menambahkan landasan teoritik bagi pengembangan psikologi Islami
3. Menyumbangkan data empiris sebagai bahan pengambilan kebijakan di bidang Psikologi Islam.
4. Diperoleh bahan kajian awal bagi penelitian lain yang membahas kajian yang sama, khususnya Psikologi Islam yang berhubungan dengan lingkungan.

G. Kajian Terdahulu yang Relevan

Pemikiran-pemikaran Ibn'Arabī dapat dilihat dalam beberapa karya ilmiah, antara lain *A Mystical Philosophy of Muhyiddīn al-'Arabī* karya Abū Bakr al-A'lāal-'Afīfī. Karya ini telah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan judul *Filsafat Mistis Muhyiddīn al-'Arabī*. Buku ini berbicara tentang berbagai pandangan Ibn 'Arabī seperti teori metafisis, doktrin-doktrinnya tentang alam semesta, epistimologi, psikologi, etika, estetika, dan pandangan-pandangan lainnya. Bisa dikatakan bahwa buku ini pengantar umum terbaik tentang pandangan Ibn al-'Arabī.

Karya Ibn 'Arabī yang mengupas tentang pandangan metafisisnya adalah *The Sufi Part of Knowledge: Al-'Arabi's*

Metaphisics ofI magination dan *The Sufi Disclosure of God, Principle of Ibn al-'Arabi's Cosmology* karya William C. Chittick, yang merupakan studi sistematisnya tentang berbagai aspek metafisis Ibn al-'Arabī. Karya Henry Corbin *Creative Imanigination In The Sufism of Ibn 'Arabī* merupakan studi yang mendalam tentang perumpamaan mistik dan simbol spiritual Ibn'Arabī.

Disertasi yang ditulis oleh Naupal "Pemikiran Metafisis Ibn A'rabīdan Whitehead" berbicara tentang perbandingana metafisis Ibn 'Arabī dan Whitehead yang berisi studi pemikiraan keduanya. *Ru'yāt Al-Bī'ah fī Sharī'at Al-Islām* karya Yusūf al-Qaraḍāwī.[46]Karya ini mengulas perlindungan lingkungan dari sisi syariah yang meliputi, ushuluddin, perspektif etika, fikih, ushul fikih, ilmu Alqur'an dan Sunah. Konsep-konsep kearifan lingkungan dan etika Islam. Dalam karyanya, Yusūf al-Qaradāwī tidak membahas tentang saling terkait krisis lingkungan dengan yang lainnya. Perspektif global tentang penanganan krisis lingkungan kurang menjadi perhatian.

Karya-karya yang mengkaji Islam dan lingkungan dari perspektif teologi dan metafisika sains ada pada karya-karya Sayyed Hossein Nasr. Di antaranya adalah: *The Encounter of Man And Nature,*[47] *Religion And The Order of Nature,*[48] *A Young Muslim's to The Modern World,*[49] *Science And Civiozation in Islam,*[50] *Islam and the Environmental Crisis,*[51] dan lain lain. *Earth Ethical Dimension Of Human Attitude*, karya al-Gore, meski karya ini tidak mengulas etika-etika Islam tentang lingkungan, namun buku ini sangat membantu dari sisi perspektif perbandingan-

[46]Abdullah Hakam Syah, dkk.,*Islam Agama Ramah Lingkungan* (Jakarta: Pustaka Al- Kausar, 2002), 87.

[47]Sayyed Hossein Nasr., *The Encounter of Man and Nature* (California: University of California Press, 1984), 54

[48]Sayyed Hossein Nasr, *Religion and The Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 87

[49]Sayyed Hossein Nasr, *A Young Muslim's to The Modern World* (New York:Kazi Publication, Inc., 1994), 56

[50]Sayyed Hossein Nasr, *Science and Civiozation in Islam* (New York: ABD Internatioanal Group Inc.,:2001), 45.

[51]Sayyed Hossein Nasr, "Islam and the Environmental Crisis", dalam *Journal Of Islamic Research*, vol. 4, no. 3July, 1990. 65

perbandingan agama besar dunia. Al-Gore (mantan wakil presiden Amerika Serikat,1993) cukup simpatik dan mempercayai bahwa Islam mampu mendukung gerakan penyelamatan lingkungan melalui ajaran-ajarannya.

"*Konservasi Sumber Daya Alam Dan Lingkungan*" karya S. Hadi Ali Kodra, menulis tentang kondisi hutan dan lingkungan hidup dalam hegemoni kekuasan, kehancuran di era *kapitalisme global*, *deforestasi* dan banjir ditengah keserakahan manusia. Ali Kodra juga menyajikan pandangan tentang hutan *mangrove* dan krisis sumber daya laut. Ali Kodra dengan tegas mengkritik kebijakan pemerintah yang kurang konsisten dalam memberantas *illegall loging*.

Taylor dalam "*Green Sister*" menulis tentang kegiatan biarawati terkait dengan upayanya untuk menyehatkan bumi sebagai salah satu bentuk baru ketaatan beragama. Beberapa kegitanbumi yang dilakukan oleh biarawati adalah membuat *Community-suppored organic garden*, pembangunan rumah dengan bahan yang dapat diperbarui, mengadopsi konsep *green technology* untuk *composing toilet*, *solar panels*, lampu pijar, dan lain-lain. Buku ini memadukan antara agamadan ekologi, *orthodoxy* and *activism*, serta teologi tradisional dan nafsu untuk menyelamatkan bumi.[52]

Kajian tentang bagaimana sosok manusia yang seutuhnya juga sudah dikaji banyak pakar. Dalam psikologi modern memberikan julukannya dengan *ideal self* (diri ideal). Jung (1875-1961) tokoh psikologi analitis menamainya dengan *self archetype.*[53]Konsep ini melibatkan aspek spiritual yang mendudukan agama dan Tuhan sebagai arketipenya. Berbeda dengan Sigmund Freud (1856-1939M) yang melihat manusia dari sisi yang hanya bersifat biologis seperti insting.

Pemikiran Horney berangkat dari konsep diri yang mendasarkan kepada citra diri, dan cara melihat orang yang *neorotis*

---

[52]Suwito Ns, *Ekosufisme,Konsep, Strategi, Dan Dampak* (Purwokwerto: STAIN Press, 2011), 56.

[53]Slamet Fidaus, *Konsep Manusia Ideal Dalamal-Qur'an*, *Studi Profil Al-Muhsin dalam Perspektif Tafsir Ayat-Ayat Ihsan* (Jakarta: Makmur Abadi press), 20

(tidak sehat mental) menyebutkan bahwa diri adalah pusat keberadaan dan potensi diri seseorang. Apabila mentalnya sehat, tentu ia memiliki konsepsi diri yang akurat tentang siapa dirinya dan ia bebas merealisasikan potensinya. Hal ini tentunya akan berdampak pada sekelilingnya. Horney lebih suka menyebut dengan sebutan *self realization*dari pada *ideal self* (diri ideal). Horney justru menyebut *ideal self* ini berkaitan dengan kedirian orang neorotik yang selalu "terpecah" antara diri yang dibenci dan diri yang ideal, kemudian ia menyatakan bahwa diri yang ideal ini bukan lah tujuan yang positif.[54]

Frithjof Schoun dalam tesisnya juga mengkaji manusia dalam kacamata psikologi. Manusia menurut psikologi modern diumpamakan dalam paparan Frithjof tidak saja fragmentatif tetapi juga parsial. Psikologi memandang manusia general yang hanya terdiri atas dimensi tubuh atau jasad dan mengabaikan dimensi lain yang dimiliki manusia secara primodial. Karena itu, sains modern memahami manusia hanya sebagai makhluk yang berbicara.[55]Penelitian ini mencoba sedikit mengoreksi pandangan tersebut bahwa ada unsur lain yang ada selain itu.

P. Hardono Hadi mencoba memberikan penjelasan yang cukup memadai tentang dasar-dasar penalaran berkaitan dengan jati diri manusia.Tapi lagi-lagi hanya membicarakan manusia dari sudut pandang psikologi, terutama psikologi dalam konsepsi Barat yang sekuler.[56] Kajian tentang manusia juga dibahas dalam dua disertasi yaitu Yunasril Ali dan Baharuddin. Karya Yunasril telah dicetak menjadi buku yang sudah diubah judulnya menjadi "*Manusia Citra Ilahi: Jejak Sufi Suatu Pengantar Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabī dan Al-Jīlī*. Sementara Burhanuddin membahas topik psikologi Islam yang merujuk pada Al-qur'an sebagai kajian utama. Kajian disertasi ini hanya menyoroti psikologi Islam yang dibangun dari memahami ayat-ayat Alqur'an yang berbicara tentang manusia.

---

[54]Slamet Fidaus, *Konsep Manusia Ideal Dalamal-Qur'an*, 168-169

[55]Frithjop Schoun, *The Transfigurations of Man* (Indiana, USA: World Wisdom Books, 1995), 67.

[56]P. Hardono Hadi, *Jati Diri Manusia Berdasarkan Filsafat Organism Whitehead* (Yogya: Kanisius, 1996), 24.

Sedangkan tentang lingkungan dan manusia, ada beberapa kajian yang berkaitan tentang hal tersebut. Suwito "Eko Sufisme, Studi Tentang Usaha Pelestarian Lingkungan Pada Jamaah Mujāhadah Ilmu Giri dan Jamaah Aolia''Jogjakarta", yang di dalam disertasinya, kesalehan dengan alam, menjadikan alam sebagai sahabat dan alam dijadikan media yang menampakkan kekusaan-Nya keagungan-Nya, membuat alam dan manusia sekitarnya bersahabat dan saling berkasih sayang.

*Islam dan Ecology: A Bestowed Trust*karya Foltz, Deni dan Baharuddin mengemukankan gagasan tentang Islam dan lingkungan hidup. Karya ini menyebutkan tokoh sufi seperti Ibn A'rabī dan Rumi (w. 1273M) yang telah menorehkan tinta emas dalam karyanya terkait dengan kosmogoni, kosmologi, serta keharusan menjaga lingkungan. Berbeda hal dengan tulisan Anggel "*Mystical Naturalism*", dalam Religious Studies mencoba menganalisa kemungkinan perkawinan nature dengan mistik [57]

Julaiha, dalam tesis nya "*Etika Ekologi Sayyed Hossein Nasr"* mengalisis pikiran-pikiran Nasr tentang lingkungan. Nasr memandang alam sebagai simbol realitas matafisika. Alam digunakan Tuhan sebagai media takwa kepada-Nya. Alam berasal dari yang terbatas dan yang mutlak. Simbol ini disediakan Tuhan untuk memahami-Nya. Pandangan ini sebagai basis etika lingkungan Nasr dalam rangka memberikan kontribusi pemikiran terhadap alam yang semakin parah.[58]

Mujiyono, dalam bukunya "*Teologi lingkungan Islam"* lebih menekankan pada konsep-konsep teologis terkait dengan lingkungan.Dalam tulisannya, Mujiyono lebih banyak menggunakan pendekatan interpretatif Alqur'an. Beberapa ayat yang terkait dengan alam semesta, dinukil kemudian di interperetasikan. Hasil interpretasi kemudian ditarik benang merah kesimpulan normatif teologis yang kemudian dinamai sebagai etika lingkungan dalam Islam.[59]

---

[57]Suwito NS, *Ekosufisme, Konsep, Strategi dan Dampak*, 13

[58]Eka Julaiha, "Etika Ecology Sayyed Hossein Nasr" (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2002), 87.

[59]Suwito NS, *Ekosufisme, Konsep, Strategi Dan Dampak*, 14

Berdasarkan berbagi macam pembahasan di atas belum ada pembahasan langsung tentang cara memahami kepribadian dan mental, penyakit-penyakit hati manusia, yang pada hakikatnya akan berdampak pada perlakuan manusia pada sekitarnya serta lingkungannya. Nilai spritualitas dan keimanan manusia menjadi acuan dasar dalam konservsi lingkungan. Hal yang ingin diangkat dalam tesis ini, bahwa lingkungan yang harmoni antara manusia dengan alam akan melahirkan manusia-manusia yang ramah dengan lingkungan. Karena alam adalah wujud Allah yang ada pada ciptaan-Nya.

H. Metode Penelitian

Metodologi penelitian adalah suatu cabang ilmu pengetahuan yang membicarakan atau mempersoalkan cara-cara melakukan pengamatan dengan pemikiran yang tepat secara terpadu melalui tahapan–tahapan yang disusun secara ilmiah, untuk mencari, menyusun serta menganalisisdan menyimpulkan data-data, sehingga dapat digunakan untuk menemukan, mengembangkan dan menguji kebenaran.[60]Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif, Penelitian kualitatif berakar pada latar belakang alamiah sebagai keutuhannya, mengandalkan manusia sebagai alat penelitian, mengadakan analisis data secara induktif, mengarahkan sasaran penelitiaanya pada usaha menemukan teori-teori dari dasar, bersifat deskriftif, lebih mementingkan proses dari pada hasil, membatasi studi dengan fokus, memiliki seperangkat kriteria untuk memeriksa memeriksa keabsahan data, rancangan penelitiannya bersifat sementara, dan hasil penelitiannya disepakati oleh kedua belah pihak (peneliti dan subjek penelitian). Dasar penelitian ini juga bertumpu pada pendekatan fenomonologis, interaksi simbol, kebudayaan, dan etnometodologis.[61]

---

[60]Made wirartha, *Metodologi Penelitian Social Ekonomi*(Yogyakarta: C.V Andi offset, 2006), 67-68

[61]Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2002), 27

1. Sifat Penelitian Dan Metode Pendekatan

Dilihat dari kajiannya, penelitian ini menggunakan pendekatan hermenetika. Tujuan memakai metode ini untuk membentuk pengetahuan yang secara praktis dan relevan, dimana subjek sendiri menyadari atas kemungkin-kemungkinan baru, eksistensi, dan tanggung jawab bagi masa depannya sendiri. Harapannya adalah adanya peleburan pandangan teks dan pandangan penulis. Kita dapat berbicara manusia sebagai objek utama dalam penelitian secara bermakna hanya sejauh ia yang ada dalam dunia ini. Manusia begitu akrab dengan dunia (*dasein*), disinilah hermenetika berarti mencari eksistensial mengenai makna dan kebenaran hidup dalam dunia dan bukan sekedar mencari pengetahuan rasiaonal tentang manusia, lingkungan, dan hidupnya.[62]

2. Teknik Pengumpulan Data dan SumberData

Tekniknya adalah dengan pengumpulkan data-data berdasarkan tema-tema yang relevan. Pada hakikatnya, penelitian ini adalah penelitian tentang pemikiran yang tertuang dalam teks. Teks yang dijadikan sumber adalah teks primer dan teks sekunder. Teks primer yang dimaksud adalah tulisan-tulisan Ibn ‘Arabī yang berkaitan dengan alam dengan segenap relasi-relasinya, sedangkan yang dimaksud teks sekunder disini adalah pemikiran-pemikiran dari para ilmuwan yang mengemukan tema-tema yang sama dengan tesis ini, dan penulis pengambil sumber data juga dengan mewawancarai para pakar/guru besar tasawuf, hasil interview atau wawancara terhadap para guru besar kemudian akan di formulasikan, sehingga diperoleh kesimpulan apakah konsep-konsep alam Ibn ‘Arabībisa terimplementasikan dalam perilaku manusia.

3. Teknik Analisis Data

Penelitian ini akan mencari rumusan konsep kesadaran diri manusia kepada alam dan lingkungan yang nantinya akan

[62]Lihat Heidegger, *Being and Time*, 40-65.

membentuk kedinamisan dengan Tuhannya. Analisis yang tepat digunakan adalah metode analisis kritis, karena merupakan gagasan atau ide manusia yang terkandung dalam bentuk media cetak. Media cetak yang dimaksud adalah naskah primer yang memuat karangan asli dan naskah sekunder naskah yang memuat gagasan seseorang yang diterbitkan oleh orang lain. Tujuan penelitian analitis kritis adalah mengkaji gagasan primer mengenai suau ruang lingkup permasalahan yangdipercaya oleh gagasan sekunder yang relevan. Langkah pertama, mendeskripsikan gagasan primer yang menjadi objekpenelitian, langkah kedua, membahas gagasan primer tersebut yang pada hakikatnya, memberikan penafsiran peneliti terhadap gagasan yang telah di deskripsikan.

Dalam tesis ini penulis juga menggunakan metode wawancara yang dilakukan dalam pengumpulan data secara langsung face to face.

I. Sistematika Penulisan

Tesis ini ditulis menjadi lima bab. Bab pertama merupakan pendahuluan sebagai pengantar. Dalam bab ini dikemukakan latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, dan perumusan masalah. Dilanjutkan kajian kepustakaan, tujuan penetian, manfaat penelitian, metodologi penelitian, sumber data yang digunakan, cara pendekatan pemecahan, teknik pengumpulan data, teknik analisa data, dandiakhiri dengan sistimatika penulisan. Pada bab pertama ini penulis juga menjelaskan tentang krisis kemanusian yang berdampak pada lingkungan dan perilaku manusia baik yang terjadi didunia barat maupun timur.

Bab kedua dibahas tentang manusia dan lingkungan menurut psikologi, teori-teori lingkungan dalam pandangan para pakar, bukti-bukti kerusakan alam yang disebabkan oleh tingkah manusia serta kerangka teoritis tentang etika lingkungan, kemudia juga kritisisasi tentang etika lingkungan barat yang pragmatis, teori-teori hubungan manusia dengan alam, dan pandangan agama-agama dunia mengenai lingkungan dan kerusakan yangsudah mengkhawatirkan

Bab ketiga membahas tentang pemikiran metafisik Ibn ‘Arabī tentang alam, manusia, dan Tuhan. Bagaimana hubungan

manusia dengan dirinya, hubungan manusia dengan alam, dan realitas antara alam, manusia dan Tuhan. Dan membahas tentang psikologi lingkungan dalam Islam dan relevansinya dengan pemikiran Ibn‘Arabī.

Bab keempat membahas tentang pemikiriran Ibn ‘Arabī yang akan berimplementasi pada psikologi lingkungan dalam Islam. Bab ini juga menjelaskan bahwa dengan memahami pemikiran Ibn ‘Arabī akan menjadi salah satu cara pendekatan aspek spiritual manusia yang berdampak bagi konservasi alam dalam Islam serta akan memperbaiki perilaku manusia dalam memandang alam ciptaan Tuhan. Bab V kesimpulan dan saran.

BAB II
PSIKOLOGI LINGKUNGAN

Kaitan Psikologi Lingkungan dengan kajian keislaman selalu menjadi kajian menarik secara Ontologis keilmuwan.Sebelum menjadi disiplin ilmu yang mandiri, Psikologi merupakan bagian dari filsafat yang objek materialnya membahas tentang hakekat jiwa dan perilaku manusia, karena filsafat menjadi induk dari segala ilmu. Psikologi memisahkan diri dari filsafat setelah adanya tuntutan dan syarat-syarat sains modern yang harus bercirikan empiris, eksperimental dan objektif.

A. Psikologi dan Lingkungan

Ada tiga tradisi besar orientasi Psikologi dalam menjelaskan dan memprediksi perilaku manusia. Pertama, perilaku disebabkan oleh faktor dari dalam (*deterministic*). Kedua, perilaku yang disebabkan oleh faktor lingkungan atau proses belajar. Ketiga, perilaku yang disebabkan interaksi manusia-lingkungan.[1]Psikologi lingkungan yang menjadi bahasan dalam tesis ini adalah ilmu kejiwaan yang mempelajari tingkah laku manusia berdasarkan pengaruh dari lingkungan tempat tinggalnya, baik lingkungan sosial, lingkungan binaan ataupun lingkungan alam. Dalam psikologi lingkungan juga dipelajari kebudayaan lokal suatu tempat dalam memandang alam semesta yang mempengaruhi mental dan perilaku manusia. Seperti yang didasarkan pada Teori Medan (Field Theory) yang diperkenalkan oleh Kurt Lewin *"selama manusia berinteraksi dengan lingkungan (alam), ada kekuatan-kekuatan yang terjadi. Komponen-komponen tersebut menggerakkan kekuatan-kekuatan dalam bentuk daya tarik/tolak serta daya mendekat/menjauh, interaksi ini terjadi pada lapangan psikologi individu sehingga nantinya mencerminkan tingkah laku"*[2].

---

[1]Avin Fadila Helmi, "Beberapa Teori Psikologi Lingkungan", *Bulletin Psikologi.* TahunVII, No. 2, Desember 2009.

[2]Prabowo Hendro, " *Arsitek, Psikologi Dan Masyarakat* (Jakarta: Universitas Gunadarma, 45

Heimstra dan Mc Fairing dalam buku Prawitasari menyatakan, bahwa Psikologi Lingkungan adalah disiplin ilmu yang memperhatikan perilaku manusia dengan lingkungan fisik. Gifford mendefenisikan psikologi lingkungan sebagai studi dari transaksi diantara individu dengan setting fisiknya. Emery dan Tyrst dalam buku soesilo melihat bahwa hubungan antara manusia dan lingkungan merupakan suatu jalinan transaksioanal interpendensi atau terjadi ketergantungan satu sama lain.

Veitch dan Arkkelin menjabarkan unsur-unsur tentang apa saja yang mencakup tentang defenisi Psikologi Lingkungan, pertama, pada kenyataannya Psikologi Lingkungan bukan hanya terpaku pada "perilaku manusia" semata, tapi juga pada proses fisiologis, psikologis dan perilaku manusia itu sendiri. Kedua, melakukan penelitian tentang psikologi lingkungan ternyata dapat menggunakan perspektif interdisipliner, dalam pengetian ilmunya maupun interaksi dengan para ahlinya. Ketiga, penelitian psikologi lingkungan pada umumnya adalah secara simultan memadukan masalah yang praktis sehari-hari dengan formulasi dan teori.

Dapat penulis simpulkan bahwa psikologi lingkungan sebagai perilaku multidisiplin yang memiliki orientasi dasar dan terapan, yang memfokuskan inter relasi antara perilaku dan pengalaman manusia sebagai individu dengan lingkungan fisik dan sosial, kebudayaan dan kearifan lokal dipahami sebagai cara untuk mempertinggi kualitas hidup, maka mawas diri dan menjaga etika terhadap alam menjadi pokok permasalahan dalam Psikologi Lingkungan. Jadi bisa dikatakan kalau manusia sangat mempengaruhi lingkungan (alam) begitupun sebaliknya.

Psikologi lingkungan dalam Islam bukanlah hal yang baru dalam ranah keilmuwan, karna esensi sudah dalam psikologi, yaitu tentang etika terhadap alam, yang juga merupajkan bahasan dalam Psikologi Lingkungan. Pada hakikatnya pun psikologi merupakan bagian dari Filsafat, psikologi memisahkan diri dari filsafat setelah adanya tuntutan dan syarat-syarat sains modern yang harus bercirikan empiris, eksperimental dan objektif. Karena itu, Sumadi Suryabrata[3] membagi kategori psikologi dengan: *Pertama*, psikologi

[3]Sumadi Suryabrata, *Kepribadian* (Jakarta: Rajawali, 1990), 4.

spekulatif, yang dibangun dari pendekatan filosofis, seperti yang dikembangkan oleh Plato, Kant serta para ahli dari aliran Neo-Kantianisme, Bahnsen, Queyrat, Malapert, dan sebagainya. *Kedua*, psikologi *empirik-eksperimental*, yang dibangun dengan pendekatan empiris atau eksperimental, seperti yang dikembangkan oleh psikolog abad XIX dan XX misalnya Freud, Jung, Heymans, Cattell, Adler, Eysenk, Rogers, Fromm, dan sebagainya.

Pada sisi yang lain, terdapat upaya beberapa pihak dalam Islam untuk mengintergrasikan antara Psikologi dan Tashawuf (disebut juga sufisme).[4]Menurut pihak ini, terminologi Psikologi dalam khazanah Islam klasik tidak dikenal, namun substansi materinya sesungguhnya memiliki ekuivalensi dengan Tashawuf, karena keduanya membahas bagian esoterik dari diri manusia.Atas dasar ini, maka tashawuf dapat diidentikkan dengan psikologi. Ulama yang berkiprah di dalam dunia tashawuf, baik sebagai praktisi maupun ilmuannya, sesungguhnya mereka para psikolog atau ilmuan psikologi dalam peristilahan dewasa ini.

Pola pemikiran di atas didukung oleh sejumlah pakar. Menurut Sayyed Hussen Nasr, dalam ajaran sufisme terkandung

---

[4]Istilah *tashawwūf* menurut al-Kalabadzī berasal dari (1) *shafā*(kejernihan), dalam arti, kejernihan perilaku qalbu yang khusus untuk Allah; (2) *al-shāf al-awwal* (baris pertama), dalam arti, para sufi selalu dalam barisan pertama ketika beribadah kepada Allah; (3) di ambil dari kata *ahl al-shufā*, yaitu sekelompok sahabat Nabi yang hidupnya selalu mengabdi dan mensucikan diri kepada Allah. Ibrahim Hilal mendefinisikan tashawuf atau sufisme yang berkembang pada saat itu sebagai berikut: "Proses menempuh jalan kezuhudan, meninggalkan kenikmatan dan bentuk formalitas duniawi, menerapkan berbagai bentuk ibadah dan wirid, membuat diri menjadi lapar, berjaga malam dengan melaksanakan salat atau bacaan-bacaan wirid sehingga aspek fisik manusia melemah dan sebalikna, aspek kejiwaan atau spritualitasnya menguat. Sufisme merupakan bentuk penundukkan fisik oleh jiwa dengan cara-cara yang disebutkan di atas sebagai suatu usaha untuk mewujudkan kesempurnaan akhlak bagi jiwa, serta mengenal zat dan kesempurnaan ilahiah atau untuk mengenal hakekat Ilahi. "Abű Bakr Muḥammad al-Kalābadzī, *al-Ta'arruf f li Mazdḥab ahl al-Tashawwūf*, (Cairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, 1969), 28-29. Ibrāhīm Hilāl, al-Tashawwūf al-Islāmī bayna al-Din wa al-falsafah, (Cairo: Dār al-Nahdhah al-'Arabiyah, t,t.), 1. Abu al-Wafa' al-Taftanzanî, Madkhal Ilâ al-Tazhawwuf al-Islami, (Cairo: Dar al-Tsaqafah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 1984), 3-13.

empat macam disiplin, yaitu Metafisika, Kosmologi,Psikologi, dan Eskatologi.[5] Sementara Hall dan Lindzey telah menulis satu bab khusus untuk 'Psikologi Timur'. Menurutnya, salah satu sumber yang sangat kaya dari Psikologi yang dirumuskan dengan baik adalah agama-agama Timur. Dalam dunia Islam, sebagaimana yang dikutip dari Shah, para sufi (pengamal ajaran Tashawuf) telah bertindak sebagai para psikolog terapan.[6] Inayat Khan menyatakan bahwa tashawuf merupakan sisi esoterik dari Islam, sedangkan Psikologi merupakan jembatan menuju esoterisme yang mengandung kebenaran esoterik atau mistik.[7]

Menurut Zoehner, yang dikutip oleh 'Amir al-Najar,[8] eksperimen kesufian terbagi atas tiga bentuk, yaitu tashawwuf alami, tashawuf rūḥi dan tashawwuf Ilāhī. Dalam eksperimen tashawwuf alami, seseorang merasa menyatu dengan alam yang pada umumnya menggunakan teknik yoga. Eksperimen tashawuf rūḥi inilah yang lazim dipergunakan oleh kaum sufi dengan cara pembersihan hati (*tazkiyat al-nafs*), sedangkan eksperimen tashawwuf Ilahi adalah kembalinya ruh ke Penciptanya melalui jalan *al-Istighrag* (tenggelam dalam lautan ketuhanan). Ketiga model tashawuf tersebut tidak terlalu asing dengan wacana Psikologi, sebab apa yang dilakukan dalam tashawuf dapat ditelaah dengan piranti-piranti psikologi. Ketiga kutipan tersebut menunjukkan beberapa kemungkinan: (1) psikologi merupakan bagian dari tashawuf; (2)tashawuf merupakan salah satu aliran dalam psikologi, yang kemudian melahirkan mazhab baru dalam psikologi yang disebut dengan psikologi-tashawufi; (3)tashawuf dalam khazanah Islam identik dengan psikologi dalam wacana sains modern.

---

[5] Lihat, Subandi, "*Psikologi Islami dan Sufisme*" dalam, Fuad Nashori, *Membangun Paradigma Psikologi Islami* (Yogyakarta: Sipress, 1994), 105.

[6]Calvin S. Hall dan Gardner Lindzey, *Teori-teori Holistik (Organismik-Fenomelogis),* terj. Yustinus, judul asli, "*Theories of Personality*" (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 222. Baca I. Shah, The Sufis (Garden City: Doubleday Anchor, 1971), 23.

[7]Inayat Khan, *Dimensi Spiritual Psikologi,* terj. Andi Haryadi, judul asli "*Spiritual Dimensions of Psychology*" (Jakarta: Pustaka Hidayah, 2000), 14.

[8]Amir al-Najar, *Ilmu Jiwa dalam Tashawuf*, terj. Hasan Abrori, judul asli "*al-'Ilm al-Nafs al-Shûfiyyah*" (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), 295.

Dari sisi ini, banyak bermunculan penulis yang memadukan antara Psikologi dan Tashawuf. Syafi'i (1985) "*Freedom from the Self: Sufism, Meditation and Psychotherapy*" yang isinya memuat psikologi berdasarkan pendekatan tashawuf. Amir al-Najar menyusun "*al-'Ilm al-Nafs al-Shûfiyyah*"[9] yang isinya berkaitan dengan fenomena psikologi dari sudut pandang tashawuf. Javad Nurbaksy menulis *Psychology of Sufi*[10] yang berisikan konsep-konsep psikologi dari ajaran tashawuf. Hamdani Bakranadz-Dzaky menyusun *Psikoterapi dan Konseling Islam: Penerapan Metode Sufistik* yang isinya memuat metode dan pendekatan psikoterapi dalam perspektif tashawuf. Berbagai tulisan tersebut menguatkan anggapan bahwa tashawuf tidak dapat dipisahkan dengan psikologi.

Atas dasar ini, Ibn 'Arabî merupakan salah satu ilmuan psikologi, karena buah pikirannya banyak mengungkap masalah-masalah tashawuf, yang mana dalam konteks ini tashawuf tidak dapat dipisahkan dengan psikologi. Rumusan psikologi yang dikembangkan oleh Ibn 'Arabî didasarkan atas kekuatan nash yang ditinjau dari sudut pandang tashawuf, sehingga corak psikologinya adalah *Psikologi-tashawūfī-akhlaqī atau Psikologi-sufi-akhlaqi*. Corak ini berbeda dengan apa yang dikembangkan oleh Ibn Sina, Ibn Maskawaih, dan Ibn Thufail yang lebih mengutamakan *Psikologi-Falsafi*.[11]

---

[9]Amir al-Najar, *al-'Ilm al-Nafs al-Shūfiyyah*(Cairo: Dâr al-Ma'ârif, t.t)

[10]Javad Nurbaksy, *Psychology of Sufi*(Teheran: Khaniqihi Nikamtullah Publication, 1992), 34.

[11]Psikologi-falsafî dan psikologi-tashawwufî merupakan bagian dari bentuk dalam pengembangan psikologi Islam. Pengembangan psikologi Islam dapat dilakukan dengan dua pola, yaitu (1) *pragmatis*, pola yang dapat mengadopsi teori-teori psikologi Barat Kontemporer untuk dicarikan legalisasi atau justivikasi dari *al-nash* atau diupayakan pen-*tazkiyah*-an, sehingga konklusinya bernuansa Islami. Pola ini melahirkan bentuk similarisasi, paralelisasi, komplementasi, komparasi, induktifikasi, dan verifikasi; (2) *idealistic*, pola yang menggunakan pola deduktif dengan cara menngali premis mayor (sebagai postulasi) yang digali dari *al-nash*. Konstruksi premis mayor ini dijadikan sebagai 'kebenaran universal' yang dijadikan kerangka acuan penggalian premis minor. Pola idealistik melahirkan tiga model, yaitu psikologi-skriptualis, psikologi-falsafi dan psikologi-tashawwufî. Dalam konteks ini, Ibn 'Arabî masuk dalam kategori idealistik yang psikologi-tashawwufî .baca, 'Abdul

Pada tesis ini penulis hanya mengkaji perilaku manusia yang terkait dengan interaksi manusia dan lingkungan. Seperti manusia, alam, juga ciptaan dan anugerah Tuhan. Dalam Alqur'an disebutkan bahwa Tuhan menciptakan alam semesta bukanlah tanpa tujuan. Alqur'an menyatakan dengan jelas: pertama, lingkungan merupakan ciptaan Tuhan, semua yang ada di bumi merupakan tanda kebijaksanaan, keagungan, dan kasih sayang-Nya (QS. al-Ra'd 13: 2-4 dan QS. al-Anbiyā' 21: 79. Kedua, semua ciptaan Tuhan memuji dan bertasbih kepada-Nya(QS. Ali 'Imrān 4: 190-191). *Ketiga*, Islam adalah jalan hidup dibangun atas dasar konsep kebaikan, oleh karena itu menjaga lingkungan merupakan kebaikan itu sendiri QS. al-Zalzalah 99: 7-8). Dan keempat, relasi yang dibangun antara manusia seluruhnya atas dasar keadilan (*al-'adl*) dan kebajikan (*ihsān*), bukan karena materi dan ekonomi semata (QS al-Nahl 16: 90).[12] Dengan kata lain penciptaan alam bersifat teologis *par excellent* dan teratur. Tujuan ini memungkinkan manusia melakukan kebaikan dan mencapai kebahagiaan.

Manusia adalah sebagian dari ekosistem yaitu sebagai pengelola dari sistem tersebut. Sementara kerusakan lingkungan salah satu penyebabnya adalah dari tindakan/perilaku manusia untuk mencapai suatu tujuan.[13] Pencemaran lingkungan adalah akibat dari ambiguitas dan keserakahan tindakan manusia.[14] Manusia telah memasukkan alam dalam kehidupan budayanya, akan tetapi ia nyaris lupa bahwa ia sendiri merupakan bagian dari alam

---

Mujib dan Jusuf Mudzakkir, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*, (Jakarta: Rajawali, 2001), 15-26.

[12]Mawil Izz. Deen "Islam and the Environment, Theory and Practice" http://theAmericanmuslim.org/tam.php/features/article/islamandtheenvironmenttheoryandpractice/.Di akses tanggal 22 desember 2013.

[13]Regina Cochrone, "Rural Poverty And Impoverished Theory: Cultural Populism, Ecofeminism, And Global Justice", *The Journal of Peasant Studies,* London, Apr 2007, Vol. 34, Iss. 2.

[14]Serakah termasuk kedalam psikopatologi karena merupakan akhlak yang tercela, dalam Islam Psikopatologi dibagi menjadi dua kategori: duniawi,yaitu gejala-gejala penyakit kejiwaan yang telah dirumaskan dalam psikologi kontemporer, kedua ukhrawi yaitu berupa penyakit terhadap penyimpangan terhadap norma-norma atau nilai-nilai moral, spiritual dan agama, perilaku yang buruk merupakan gangguan karakter (*character disorder*).

tempat ia hidup.[15] Dengan demikian, manusia ternyata tidak hanya bertindak sebagai penguasa terhadap alam akan tetapi juga sebagai pengabdinya. Manusia mempengaruhi alam, alam memengaruhi manusia. Dengan demikian, alam dimasukan dalam evolusi manusia dan sebaliknya. Senada dengan ungkapan Gerald L Young yang menyataksn bahwa, "*human ecology, then isattempt to understand inter relationship between the human species and its environment* (ekologi manusia adalah suatu pandangan yang mencoba memahami keterkaitan antara species manusia dan lingkungannnya).[16]

B. Karakter Manusia Dalam Penyelamatan Lingkungan

Karakter (*Al-Khuluq*) bentuk tunggal dari akhlak adalah kondisi batin, bukan kondisi lahiriah individu yang mencakup *al-thab'* dan *al-sajiyah*. *Al-Khuluq* adalah kondisi dalam jiwa yang suci dan dari kondisi itu tumbuh suatu aktivitas yang mudah dan gampang tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbanagan terlebih dahulu.[17]

Dalam terminologi psikologi, karakter (*character*) adalah watak perangai, sifat dasar yang khas, satu sifat atau kualitas yang tetap terus menerus dan kekal yang dapat dijadikan ciri untuk mengidentifikai seorang pribadi. Ia disebabkan oleh bakat pembawaan dan sifat-sifat hereditas sejak lahir dan sebagian disebabkan oleh lingkungan. Lingkungan yang sehat menciptakan manusia-manusia yang berkepribadian unggul dan peduli terhadap lingkungan hidup, kerusakan lingkungan menjadi salah satu sebab kerusakan moral manusia, karena di dalamnya terdapat keserakahan dan kesombongan manusia yang merupakan karakter yang tidak baik yang ada pada diri manusia. Lingkungan di sini bukan hanya terletak pada dominasi keluarga, kerabat semata tetapi juga pada

---

[15]Nur arfiah febriani, "Ekologi Berwawasan Gender" Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011, 36.

[16]Saiful arif, "Ekologi Manusia Dan Kesadaran Individu Dalam *Pengelolaan Lingkungan*" diakses dari: http://www.averroes.or.id/-research/ekologi. Pada tanggal 01-092013.

[17]Abū hamīd Muhamad al-Ghazālī, *Iḥyā''Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1991,juz III), 55.

alam yang merupakan tempat manusia membentuk kepribadian. Kepribadian dan karakter adalah hal yang tidak dapat dipisahkan, jika karakter mewarnai semua aktifitas yang dilakukan seseorang maka kepribadian adalah akibat dari semua aktifitas itu.[18]

Fenomana perilaku yang menyimpang yang menimpa lingkungan selama ini merupakan hasil dari sifat atau berkurangnya nilai keber-Tuhan-an. Bisa diambil contoh perilaku radikalisme beragama, bom bunuh diri, korupsi, pembabakan hutan secara liar, dan lain sebagainya adalah sederetan perilaku yang unik dan membutuhkan analisa khusus dari teori-teori psikologi keperibadian dalam Islam. Boleh jadi dalam psikologi Barat, perilaku tersebut merupakan patologis, sementara dalam psikologi kepribadian Islam diyakini sebagai perilaku yang mencerminkan aktualisasi diri atau realisasi diri.[19]

Psikologi lingkungan yang dimaksud dalam tesis ini tidak saja bernilai indigenous psychology[20], tetapi juga dianggap sebagai psikologi lingkungan kepribadian Islam lintas budaya, etnik, dan bahasa.Atau lebih disebut psikologi *rahmat li al-'ālamīn* yang mencakup alam *shahadah* (empirik) dan alam *ghayb* (metaempirik).Kerangka nilai-nilai ajaran Islam yang menjadi acuan utama dalam tesis ini.

Dalam proses penciptaaan manusia, Allah SWT telah memberi kelengkapan hidup berupa akal pikiran, hati, dan perasaan serta kelengkapan fisik dan biologis dimaksudkan dapat menjalankan fungsi dan tugasnya sebagai khalifah di muka bumi.[21]Fungsi dan tugas yang harus dijalankan manusia antara lain

---

[18]Abdul Mujib, *Kepribadian Dalam Psikologi Islam* (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2006), 45

[19]Abū hamīd Muhamad al-Ghazālī, *Ihyā''Ulūm al-Dīn*, 53

[20]Psikologi indigenus berarti studi ilmiah mengenai tingkah laku yang asli, yang diperoleh dari daerah yang lain, yang dirancang untuk orang-orang setempat. Indigenisasi adalah proses penyampuran antara psikologi luar dan setempat. Indigenisasi mencakupstudi tentang isu dan konsep yang merupakan kebutuhan dan realitas budaya tertentu.

[21]Q.S. al-Baqarah 2: 30. Q.S. Hūd 11: 61.

memelihara dan mengelola lingkungan dan menjaga keseimbangan lingkungan hidup.[22] Manusia memiliki tugas sebagai berikut.

a. Manusia Sebagai Pemelihara dan Pengelola Lingkungan Hidup

Suatu pandangan mengatakan bahwa segala wujud di dunia ini harmonis dan evolusinya menuju pusat yang sama. Dunia dikelola dengan serangkaian sistem yang pasti dan dikenal sebagai hukum (sunatullah). Di antara makhluk yang ada, manusia memiliki martabat khusus, tugas dan misi khusus. Dari pernyataan di atas dapat ditarik beberapa pehaman: pertama, kehidupan ini adalah suatu yang harmonis artinya sesama makhluk terjadi hubungan yang berpadanan dan berkeseimbangan (*equilibrium*).[23] *Kedua*, keseluruhan proses kehidupan ini semuanya bergerak menuju dan bertemu kepusat yang sama yaitu *liqā' illāh*.[24] *Ketiga*, kehidupan dan alam semesta ini sengaja diciptakan Allah dan semuanya memiliki nilai guna dan manfaat serta bertujuan (teleologis).[25] Keempat, alam semesta ini merupakan suatu sistem ruang bergerak sesuai dengan hukum-hukum Allah (sunatullah). *Kelima*, mengenai manusia sebagai makhluk yang paling bermartabat (*marwah*), pada dirinya diberi tanggung jawab yakni berupa tugas dan misi khusus.[26]

---

[22]James. W. dow, " The Evolution of Religion: Three Anthropological Approaches" *Method & Theory In The Study of Religion* Vol. 18 No. 1(2006), http://jstor.org/stabel/23351754 (diakses 20 Oktober 2013)

[23]Nur Arfiyah Febriani, "Bisnis Dan Etika Ekologi Berbasis Kitab Suci" *Nurani Jurnal Fakultas Syariah IAIN Raden Fatah Palembang*, Vol. 10, No. 2, Desember 2010, 17.

[24]A. Qadir Gassing, "Perspektif Hukum Islam Tentang Lingkungan Hidup", *Disertasi* UIN Jakarta, 2001, 262.

[25]Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an (*Jakarta: Lentara Hati, 2005), Cet Iv, Vol.9, 115

[26]Muhammad Kamil 'Abdul al-Samad, *I'jāz al-Ilmi fī al-Islam, al-Qur'an al-Karim*, edisi terjemah oleh Alimin dkk (Jakarta: Akbar Media Eka Aksara, 2004), cet.V.lihat juga tentang telah diatur sedemikian rupa fungsi antara makhluk ciptaan Allah yang saling memberi manfaat dalam buku karangan: Agus Haryo Sudarmojo, *Menyibak Rahasia Sains Bumi Dalam Al-Qur'an* (Bandung: Mizania, 2008), cet. I

Dari kelima hal yang disebutkan tadi tergambar bahwa mengingat fungsi manusia sebagai khalifah di muka bumi maka disitulah manusia memliki peran sentral di dalam memelihara dan mengelola alam. Di dalam memelihara dan mengelola alam beserta seluruh isinya. Manusia tidak dapat berbuat sekehendaknya sendiri, melainkan harus bersandar pada pesan-pesan Ilahi, atau di dalam bertindak memelihara dan mengelola lingkungan alam adalah atas nama Allah SWT.

Dalam Alqur'an disebut bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki kelebihan dari yang lainnya, antara lain seperti kemampuan berpikir, merasa, berbahasa, mengembangkan potensi-potensi akal, dan sebagainya. Oleh sebab itu, layak jika Allah memberikan tugas dan misi khusus kepada manusia yakni sebagai *khalīfah fī al-ardh*. Di dalam menjalankan misi dan tugasnya, manusia harus tunduk kepada segala ketentuan dan ketetapan Allah sebagai pemberi mandat, sehingga tidak bisa berbuat semaunya dengan melakukan penyimpangan dari ketentuan yang telah mempraktikkan kekhalifahan itu.[27]

Dalam kejadian yang demikian ini manusia sering melegitimasi tindakannya atas nama Tuhan, padahal tindakan tersebut bertentangan dengan kehendak Tuhan. Sifat-sifat dan kecenderungan manusia sebagai perusak dan larangan-larangan Allah untuk tidak melakukan kerusakan di muka bumi terdapat pada surah Al-Rūm: 41, Al-Anfāl: 73, Al-Baqarah: 11,12,30, Al-'Arāf: 85, dan Hūd: 85.Ayat-ayat tersebut menunjukkan sifat buruk manusia yang tidak bersahabat dengan lingkungan alam, dimana sebernarnya perlakuan manusia berbuat kerusakan alam pada dasarnya juga berakibat merusak diri sendiri.

Itulah yang dikatakan oleh Sayyed Hosein Nasr bahwa setelah menjual jiwanya untuk memperoleh kekuasaan terhadap lingkungan alam manusia, ia menciptakan suatu situasi dimana kontrol terhadap lingkungan berubah menjadi pencekikan terhadap

[27]M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran* (Bandung: Mizan, 1997), 159.

lingkungan, yang selanjutnya tidak hanya berupa menjadi kehancuran ekonomi tetapi juga menjadi perbuatan bunuh diri.[28]

Keadaan dan kejadian demikian ini disebut oleh Nasar karena manusia sudah tidak lagi memiliki horizon spiritual. Horizon spiritual yang dimaksudkan di sini ialah bahwa manusia hanya dapat menyaksikan segala sesuatu dari sudut pandang sendiri dan lupa dengan sumbu maupun pusat lingkaran eksistensinya. Namun demikian manusia ditakdirkan Tuhan sebagai makhluk yang memiliki kelebihan-kelebihan dari yang lainnya. Akibat dari kekeliruan yang dilakukan tadi menjadikan manusia sadar dan melakukan kebaikan, pemeliharaan terhadap lingkungan alam, dan kembali kepada jalan dan tujuan yang benar. Untuk mencapai kebahagiaan dan tujuan yang benar menuju Allah, manusia harus berusaha secara sungguh-sungguh dengan tetap menjaga iman dan beramal saleh.[29]

Nurkholis Madjid mengemukakakanbahwa tujuan hidup manusia ialah bertemu (*liqā'*) dengan Allah, dalam rida-Nya. Sedangkan makna hidup manusia didapatkan dalam usaha penuh kesungguhan (*mujāhadah*) untuk mencapai tujuan ini, melalui iman kepada Allah dan beramal kebajikan.[30] Dalam konteks nikmat dari Allah atas segala sesuatu yang diberikan kepada manusia, menjaga dan memelihara kelestarian alam adalah merupakan upaya untuk mensyukuri limpahan dan karunia Allah. Maka dari hal yang telah diuraikan dapat dipahami dan diyakini sebagai kebenaran itu, dimana hubungan manusia dengan alam adalah hubungan yang berkait satu sama lain.[31]

Alam semesta ciptaan Allah dan lingkungan tempat manusia berada untuk hidup merupakan bagian yang tak terpisahkan dari umat manusia. Mencermati hal di atas dapat disimpulkan tiga hal, yaitu pertama*; Al-Intifā'* (mengambil manfaat

---

[28]Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern,* Terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka–Perpustakaan Salaman ITB, 1983), 4.

[29]Sayyed Hossein Nasr, *Intelegensi & Spritualitas Agama-Agama*, terj. Suharsono dkk(Jogjakarta: Inisiasi Press, 2004), 199.

[30]Nurkholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*(Jakarta: Yayasan Waqaf Paramadina, 1992), 18.

[31]Ikhwān al-safā, *Rasā'il Ikhwān al-safā* (Beirut: Dār al-Ṣadr, 1999) Jilid II. 17.

dan mendayagunakan dengan sebaik-baiknya).Kedua*; Al-I'tibār* (mengambil pelajaran, memikirkan, menyukuri seraya menggali rahasia-rahasia dibalik alam ciptaan Allah).Ketiga; *Al-Islāh* (memelihara dan menjaga kelestarian alam sesuai dengan yang dikehendaki Pencipta, yakni untuk kemaslahatan dan kemakmuran manusia, serta tetap terjaganya hubungan yang harmonis dikehidupan.

b. Menusia dalam Menjaga Keseimbangan Lingkungan Hidup.

Dalam perkembangan terakhir ini disadari atau tidak, peradaban manusia menunjukkan gelaja gerak jarum yang semakin mengarah kepada suatu titik kebenaran karena ditopang dengan pemahaman Islam yang *kaffah* (komprehensif) dimana manusia akan dapat merekayasa dan mengisi kemajuan peradaban lingkungan hidupnya sebagai bekal menuju *liqā' ilallāh* karena sadar akan adanya pengadilan Ilahi itu kelak. Ini secara alamiah dinyatakan dalam sikap memelihara hubungan yang sebaik-baiknya dengan manusia, berwujud persaudaraan, saling menghargai dan saling membantu, karena sadar akan makna penting usaha menyebarkan perdamaian antar sesama.

Terjadinya perusakan keseimbangan alam dan lingkungan di jagad raya dan kehidupan, lebih disebabkan manusia yang tidak lagi mampu memelihara keimanannya dan oleh karena itu tindakannya menjadi tidak terkontrol dan keluar dari ketentuan dasar yang ada. Selain itu perusakan juga disebabkan oleh usahanya untuk mengubah fitrah Tuhan yang sudah ditetapkan pada diri dan alam sekitarnya. Dalam hal ini termasuk pula perbuatannya yang melampaui batas-batas toleransi dalam berinteraksi dengan makhluk lainnya.

C. Teori Hubungan Antara Manusia Dengan Alam Lingkungan

Arne Naess secara teoritis membagi 3 model etika lingkungan yang menjadi perdebatan akademik dalam memandang alam, dari keyakinan tentang landasan inilah yang menjadi alasan manusia meperlakukan alam. Pandangan-pandangan inilah yang menjadi dasar kehancuran dan penyelamatan alam. Teori/landasan

ini dikenal dengan *shallow environmental ethics* (antroposentrisme)[32], *intermediate environmental ethics* (biosentrisme) dan *deep environmental enthics* (ekosentrisme).

a. Teori Antroposentrisme

Menurut Lorens Bagus, kata *anthropocentris* berasal dari bahasa Yunani *anthropikos*, yaitu *anthropos* (manusia) dan *kentron* (pusat). Lanjutnya, ada beberapa pengertian terkait kata tersebut mengacu kepada sebuah pandangan yang menempatkan manusia sebagai pusat dan tujuan akhir dari alam semesta dengan demikian, penggunaan istilah antroposentris dalam kajian ini mengacu kepada pengertian tadi, dimana manusia merupakan pusat segala sesuatu dalam alam semesta. Teori antroposentris[33] ini diperdalam oleh Plato dan Aristoteles, meskipun secara substansial dalam pandangannya tentang alam tidak berubah secara signifikan di mana keduanya masih tetap menjadikan alam semesta sebagai kitab terbuka yang selalu mengajarkan kebajikan. Antroposentris memandang manusia sebagai pusat dari sistem alam semesta dan manusia paling menentukan dalam tatanan ekosistemnya.[34]

Sebelum zaman Renaissans ketika memasuki abad pertengahan- telah muncul paradigma teosentrisme, baik di Barat maupun di Timur, namun keduanya, menurut Komaruddin Hidayat, berbeda secara signifikan. Pada abad ini, Tuhan diposisikan sedemikian sentralnya menjadi acuan seluruh perilaku manusia.

---

[32]Antroposentris adalah teori lingkungan yang memandang manusia sebagai pusat alam semesta. Arne Naess, "*The Shallow and Deep, Long-Range Ecological Movement*" dalam Louis P. Pojman dan Paul Pojman, Environmental Ethich Readings in Theory and Application (Boston: Wadsword, 2001), edisi ketiga, 129-142). Menurut Sonny A. Keraf, Deep Ecology merupakan salah satu versi ekosentrisme yang berubah menjadi sebuah gerakan nyata dalam mengusung gaya hidup yang selaras dengan alam, baik dalam kancah sosial maupun politik. Gerakan ini mendasarkan pada perubahan paradigma, nilai dan gaya hidup seleras dengan alam, yang dipopulerkan Arne Naess tahun 1973, kajian lebih lanjut terkait platform aksi, prinsip gerakan, dan sikap nyata gerakan ini dapat dilihat pada kajian Keraf, etika lingkungan, 75-102.

[33] Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT. Grafindo Pustaka Utama, 2002), 60-61.

[34] Aldo Leopold, *ASand and County Almanac: With Essays on Conservation From Round River*(New York: Oxford University, 1970).16.

Di Barat, Tuhan dihadirkan dalam panggung sosial-politik yang bereinkarnasi dalam tokoh dan lembaga gereja. Di wilayah Timur Tengah, Tuhan diproyeksikan oleh kekuasaan Sultan yang merasa memperoleh mandat dari Tuhan untuk memerintah dunia. Jika paham teokrasi di dunia Islam selama abad pertengahan telah mendorong bangkitnya ilmu pengetahuan dan benih-benih peradaban modern maka akibat dominasi gereja yang terjadi di Barat justru sebaliknya yaitu muncul perlawanan terhadap teosentrisme yang dipelopori tokoh–tokoh ilmuwan dan filsuf yang pada urutannya melahirkan ideologi humanisme-sekularis yang terus berkembang pesat sampai hari ini.

Ideologi humanism-sekularis Barat tersebut dilihat dari segi etika sangatlah antroposentris.Sejauh ini, teori tersebut dituduh sebagai salah satu penyebab, bahkan penyebab utama, krisis lingkungan yang kita alami sekarang. Cara pandang antroposentris ini menyebabkan manusia mengeksploitasi dan menguras sumber daya alam demi kepentingan dan kebutuhan hidupnya, tanpa memerhatikan kerusakan ekosistem alam lingkungan.[35]

Perilaku manusia yang eksploitatif, destruktif, dan tidak peduli terhadap alam tersebut berakar pada cara pandang yang hanya mengutamakan kepentingan manusia. Cara pandang ini melahirkan sikap dan perilaku manusia yang buruk dan tak terpuji, seperti serakah, tamak, boros, dan sifat negatif lainnya. Hal ini karena alam dipandang hanya ada demi kepentingan manusia semata.

Kecintaan kepada dunia yang sesaat lebih diutamakan ketimbang berfikir keakhiratan yang tiada batas atau disebut sebagai kehidupan yang hakiki. Kepentingan manusia yang dimaksud di sini sangat bersifat kekinian, pragmatis, dan dalam jangka pendek yang jauh dari nilai-nilai eskatologis. Sifat demikian inilah yang merupakan akar dari berbagai krisis lingkungan, sehingga pembangunan yang berlangsung selama ini tidak mencapai

[35]A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Kompas, 2002), 33. Ahmad Abedi-Sarvestani dan Mansoor Shavali, "Environmental Ethics: Toward an Islamic Perspective" dalam *American-Eurasian J. Agric. & environ. Sci.*, 3(4): 2008, 610.

pada terwujudnya kesejahteraan manusia secara adil dan merata dalam arti yang sebenarnya.[36]

b. Teori Biosentrisme

Teori biosentrisme beranggapan bahwa setiap kehidupan dan makhluk hidup mempunyai nilai dan berharga pada dirinya sendiri dan oleh karena itu pantas mendapatkan pertimbangan dan kepedulian moral.[37] Biosentris dalam pandangan Aldo Leopold adalah teori lingkungan yang konsen pada kepedulian terhadap lingkungan hidup.[38]

Alam perlu diperlakukan secara moral, terlepas dari apakah ia bernilai bagi manusia atau tidak. Teori ini memberi tekanan perhatian yang begitu kuat pada setiap kehidupan dalam planet bumi (makhluk biosfer) yang mempunyai nilai moral yang sama sehingga harus memperoleh hak untuk dilindungi dan diselamatkan. Dengan begitu, teori ini mendasarkan moralitas pada keluhuran dan martabat kehidupan, baik pada manusia atau pada makhluk hidup lainnya di muka bumi.[39] Kehidupan bukan hanya dilakukan pada diri manusia sebagai individu ataupun spesies manusia, tetapi juga kepada semua macam kehidupan. Prinsipnya bahwa baik secara moral adalah ketika kita mempertahankan dan memacu kehidupan, dan merupakan keburukan jika kita menghancurkan kehidupan.[40] Prinsip atau perintah moral tersebut juga dimaksudkan sebagai kewajiban dan tanggung jawab moral terhadap semua makhluk hidup di bumi.Karena itu, manusia harus melindungi dan melestarikannya sebagai suatu kesadaran internal.

Terdapat empat keyakinan bagi Paul Taylor yang mendasari teori biosentrisme ini. *Pertama*, manusia adalah anggota dari

---

[36]Sayeed Hossein Nasr, *Religion And The Order Of Nature*, 3 dan 29.

[37]Bio-sentrisme dipopulerkan oleh Schweitzer, lihat Albert Schweitzer "The Ethic of Reverence for Life" dalam Susan J. Amstrong dan Richard G.botzler,*Environmental Ethich: Divergence and Convergence* (New York: McGrow-Hill, 1993), 343.

[38]Aldo *A Sand And County Almanac: With Essay And Conservation From Round River* (New York:Oxford University: 1970), 23.

[39]Peter Singer, "Equality For Animal?" dalam *Practical Ethics* (New York: Cambridge University Press, 1993), 55.

[40]Albert Schweitzer "The Ethic of Reverence for Life", 33.

komunitas kehidupan di bumi, dalam arti yang sama dan dalam kerangka yang sama, di mana makhluk hidup yang lain juga anggota dari komunitas yang sama. *Kedua*, manusia, bersama dengan dengan spesies lain, merupakan bagian dari sistem yang saling tergantung sedemikian rupa, sehingga kelangsungan hidup dari makhluk hidup mana pun, samapeluangnya untuk berkembang biak. *Ketiga*, semua organisme adalah pusat kehidupan yang mempunyai tujuan sendiri. *Keempat*, manusia pada dirinya sendiri tidak lebih unggul dari makhluk hidup lain.[41]

Empat keyakinan tersebut melahirkan pemahaman baru bahwa manusia hanya makhluk biologis yang sama dengan makhluk biologis lainnya. Manusia mendiami bumi yang sama dengan biologis lain. Manusia merupakan bagian dari suatu keseluruhan dan bukan merupakan keseluruhan atau pusat dari seluruh alam semesta. Secara biologis manusia tidak ada bedanya dengan makhluk hidup lainnya.

c. Teori Ekosentrisme

Teori ekosentrisme dalam beberapa segi memiliki kesamaan–kesamaan dengan teori biosentrisme,seperti sama–sama mendobrak cara pandang antroposentrisme yang memposisikan manusia sebagai superior, sedangkan makhluk atau spesies lain pada posisi inverior. Keduanya memperluas keberlakuan etika untuk mencakup komunitas yang lebih luas. Perbedaan pada kedua paham tersebut bahwa pada teori biosentrisme, etika diperluas untuk mencakup seluruh spesies biosentris. Sedangkan pada ekosentrisme, etika diperluas untuk mencakup keseluruhan komunitas ekologis, baik yang biotik atau abiotik.[42]

Teori ekosentrisme ini dalam perkembangannya mendorong munculnya teori etika lingkungan yang terkenal dengan istilah *deep ecology* (selanjutnya disebut DE) yang diperkenalkan pertama kali oleh Arne Naess, seorang fisuf Norwegia pada tahun 1973. Menurut pengakuan Naess bahwa dari Rachel Carson, melalui bukunya

---

[41]Paul Taylor, *Respect for Nature: A Theory Of Environmental Ethic* (Princeton: Princeton UniversityPress, 1986), 90-99.

[42]Bill deval, "The Deep, Long-Range Ecology Movement 1960-2000-A review" dalam *Ethich &The Environment*,6(1) 2001, 19.

Silent Spring (1962), mengajak semua orang untuk melakukan perubahan mendasar di semua bidang untuk menyelamatkan lingkungan. Sebagai teori etika lingkungan, DE tidak terbentuk secara seketika, melainkan karena adanya pengaruh dari ajaran–ajaran atau filsafat tertentu seperti Taoisme, Franciskus Asisi, Zen Budhisme, dan Barukh Spinoza yang sangat kuat dalam tori-teori dan gerakan DE.[43]

DE tidak mengubah sama sekali tentang hubungan antara manusia dengan manusia. Pembedanya adalah; *pertama*, manusia dan kepentingannya bukan lagi ukuran bagi segala sesuatu yang lain. Manusia bukan lagi pusat dari dunia moral. *Kedua*, etika lingkungan hidup yang dikembangkan DE dipersiapkan sebagai sebuah etika terapan dan sebagai sebuah gerakan yang berlanjut, dalam arti bahwa prinsip-prinsip moral etika lingkungan harus diterjemahkan dalam gerakan yang kongkrit.[44]

DE adalah suatu gerakan yang jauh lebih dalam dan komprehensif. DE menuntut suatu pemahaman yang baru *(new insight)* tentang relasi etis yang ada dalam alam semesta ini disertai adanya prinsip-prinsip baru sejalan dengan relasi etis tersebut yang kemudian dijabarkan di lapangan sebagai aksi konkret. Oleh karenanya, DE lebih tepat disebut sebagai suatu gerakan di antara orang-orang yang memiliki sikap dan keyakinan yang sama, mendukung suatu gaya hidup yang selaras dengan alam dan sama-sama memperjuangkan isu lingkungan dan politik serta menuntut perubahan paradigma secara mendasar dan revolusioner yaitu perubahan cara pandang, nilai, dan perilaku atau gaya hidup.

Terdapat suatu pandangan dalam ekologi agama yaitu **Ekotheology** sebagaimana dikemukan Marvin Harris dalam kutipan Mujiyono Abdillah yang mengatakan bahwa keyakinan agama

---

[43]Bill deval, "The Deep, Long-Range Ecology Movement 1960-2000-A review", 19 dan 23. Ahmad Abedi-Sarvestani dan Mansoor Shahvali, "*Environmental Ethics: Toward And Islamic Perspective*", 612.

[44]A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 45. Meminjam terjemahan literatur dari Husain Heriyanto, ada tujuh *plat form* utama dari DE. 1. Relasi intristik antar spesies dan jaringan biosfir, 2. Prinsip egalitarianism biosfir, 3. Keanekaragaman dan simbiosis 4. Sikap anti kelas, 5. Penentangan terhadap polusi dan perusakan sumber alam,6.Kompleksitas,bukan komplikasi, dan 7. Otonomi lokal dan disentralisasi.

dipengaruhi oleh lingkungan. Pandangan demikian boleh dikatakan tidak representative karena pada sisi yang lain terdapat pandangan yang sebaliknya yaitu bahwa agama berperan di dalam memengaruhi lingkungan.[45] Pendapat Marvin Harris tersebut didasarkan pada kenyataan agama Hindu di India yang merupakan satu-satunya agama yang peduli pada sapi, karena agama tersebut menganggap sapi sebagai suatu yang suci. Hal ini karena sapi sangat penting bagi kesejahteraan ekonomi rakyat miskin di India. Sehingga, dalam rangka membantu kaum miskin di India, agama Hindu mensucikan sapi. Lain halnya Al-qur'an yang mengisahkan tentang proses pencarian Tuhan yang dilakukan Nabi Ibrahim as, dengan mengkaji terhadap fenomena alam. Selama proses pengkajian itu Ibrahim selalu ragu bahkan tidak percaya terhadap benda-benda alam (bulan, bintang, matahari) untuk dipercayai sebagai Tuhan (Allah), karena benda-benda alam tersebut betapapun hebatnya pada kenyataannya ia selalu berubah dan timbul tenggelam. Akhirnya Ibrahim berkesimpulan bahwa benda-benda alam tersebut tidak pada tempatnya untuk dikatakan sebagai Tuhan bagi alam semesta alam.Iahanya ciptaan Sang Pencipta dan pencipta itu adalah Tuhan (Allah). Jadi dalam peristiwa ini, lingkungan alam hanyalah sebuah wasilah atau sarana mencari Tuhan yang sebenar-benar Tuhan. Dan bagi siapa pun yang mempertuhankan benda-benda alam sebagai ciptaan-Nya disebut musyrik karena telah menyekutukan Tuhan.

Jika suatu pandangan dalam ekologi agama sebagaimana dikemukakan oleh Marvin harris bahwa agama juga memengaruhi lingkungan, secara empiris hal demikian itu memang telah terjadi sebagaimana dikemukakan Tony be yang dikutib oleh Mujiyono Abdillah bahwa krisis lingkungan hidup disebabkan oleh agama-agama monotheis yang telah menghilangkan rasa hormat terhadap alam yang Ilahi, sehingga tak ada lagi yang dapat menahan ketamakan manusia. Agama yang dimaksudkan di sini adalah merujuk kepada Kitab Kejadian 1:28 "*Beranak cuculah dan bertambah banyak, penuhilah bumi dan taklukan itu, berkuasalah*

[45] Herbert Burhent," Ecological Approaches To The Study of Religion" *Method and Theory In The Study of Religion* Vol. 9 No. 2 (1997), 111-126, http:jstor.org/stable/2354940 (diakses 20 november 2013)

atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas segala binatang yang merayap di bumi". Dari ajaran inilah Lynn White sekaligus membebankan seluruh masalah kerusakan lingkungan hidup akibat ilmu dan teknologi modern, kepada iman kepercayaan Kristen itu.

Dalam pandangan Alqur'an tentang Tuhan (Agama) dengan lingkungan hidup banyak dikemukakan melalui berbagai ayat di mana digambarkan bahwa lingkungan hidup dan alam secara keseluruhan adalah dibentuk dan merupakan ciptaan Allah.Alam tidak terjadi dengan tiba-tiba atau secara otomatis. Oleh sebab itu, manusia sekali-sekali tidak boleh merusaknya bahkan harus bertindak sebagai pemelihara dan pemakmurnya. Walaupun demikian, Allah tetap bertindak selaku Pemelihara dan Penjaga keseluruhan alam. Hal ini sebagaimana tersebut dalam Surah Al-Fātihah:2. Ayat ini diartikan oleh Abdullah Yusuf Ali: *"Praise be to God, The Cherischer and Sustainerof The Worlds".*Ayat tersebut menggambarkan bahwa Tuhan (Allah) bukan hanya sebatas pencipta alam, tetapi sekaligus sebagai penjaga atau pelindung dan pemelihara alam. Dalam arti lain bahwa Tuhan bertanggung jawab atas ciptaan-Nya. Dengan demikian dalam pandangan Islam, agama bukan dipengaruhi oleh lingkungan alam, akan tetapi lingkungan alam dipengaruhi dan ditentukan oleh agama (Tuhan).

Dengan demikian, teori ekotheologi menempatkan persoalan lingkungan sebagai bagian dari agama (Tuhan). Dari teori ini diharapkan dapat menumbuhkan dan mengembangkan kesadaran ekologis dengan perspektif theologis yang kemudian di dalam aplikasinya tidak menyimpang dari prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah yang telah ditetapkan Alqur'an.

D. Spiritualitas Ekologi dalam Lintas Agama

Agama dinyatakan sebagai elemen yang penting dalam dalam pembangunan kesadaran berlingkungan. Menurut Lester R. Brown, agama memiliki peran penting dalam menanggulangi isu kerusakan. Harus ada sinergi yang kuat antara agama, pelaku industri, dan akademisi di dalam membuat peraturan tentang etika

lingkungan.[46] Dalam Islam, tokoh lingkungan bernama Sayyed Hosein Nasr dan Osman Bakar memandang, permasalahan ekologi harus dapat dilihat secara komprehensif, baik dari kaca mata ilmu agama, ilmu sosial, dan ekologi itu sendiri. Sehingga penyatuan pemahaman manusia terhadap interkoneksi antara Tuhan, alam, dan manusia, mejadikan manusia memiliki pandangan bahwa alam raya memiliki kesatuan dengan manusia. Hal ini karena alam raya beserta isinya merupakan manifestasi dari citra-Nya. Manusia tidak akan berlaku sembarang, karena dengan prinsip tauhid, manusia justru akan menjadikan alam sebagai sarana spiritualitas baginya untuk lebih mengenal Tuhan. [47]

Dalam ajaran Kristen memandang sinergi antara Tuhan, manusia, dan alam raya sebagai kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Hal ini sebagaimana dilansir dalam *Collisions* 1:20 yang menyatakan "*trough him (Christ) god was pleased to reconcile…all things, whether on earton in heaven*". Dan dalam ayat lain, Jhon 3: 16, dikatakan "*for god so loved the world….*"

Dalam Kristen terdapat pola religious relasi manusia dengan alam semesta. Dapat diketahui *gaudium et spes* yang bicara secara jelas tentang hubungan manusia dengan alam, semua punya moral (rm 8:21). Serta semuanya adalah milik manusia, tapi manusia Kristus dan kristus adalah milik Allah (1 Kor 3:23).[48] Selanjutnya manusia dapat mengembangkan anugerah jasmani rohani, menaklukkan alam semesta untuk seluruh umat manusia (*Gaudium et spes*). Kristen menganjurkan dalam hal ini bahwa pembangunan

---

[46]Nur arfiah febriani, "Ekologi Berwawasan Gender", 92. Lihat juga Lester R Brown, "*Challenges Of The New Century*, 20. Lihat juga JamesW. Dow, the evolution of religion : Three Anthropological Approaches " *Method And Theory In The Study Of Religion* Vol. 18 No. 1 (2006) 67-91 , http://jstor.org/stable/23551754 (Diakses 31 desember 2014)

[47]Sayyed Hossein Nasr*, Knowledge Anthe Sacred* (New York Crossroad Publishing Company, 1998), 14. Sayyed Hossein Nasr, *Man And Nature: The Spiritual Crisis Of Modern Man*, 78. Osman Bakar, *Environmental Wisdomfor Planet Eart The Islamic Heritage*(Kuala Lumpur: Center for Civilization Dialogue University of Malaya, 2007), dan: Saneta Maiko, "The Holy Qur'an and Contemporary Issue", *Journal Of Third Wordl Studies*: *Fall* 2006,23, 2;274

[48]Lihat ayat ini dalam Perjanjian Baru, "Surat Paulus yang pertama kepada jema'at di Korintus" dalam: Terjemahan Al-Kitab (Jakarta: Lembaga Al-Kitab Indnesia, 2009), 271.

lingkungan harus bertujuan mencapai mutu hidup optimum bagi masyarakat.[49] Hal ini terjadi pula dalam ajaran Kristen Katolik sebagaimana dinyatakan oleh John E. Carrol seorang profesor konservasi lingkungan pada Universitas New Hampshire.[50] Ada kesamaan dalam memandang alam sebagai kesatuan yang tidak terpisahkan dalam ajaran Islam dan Kristen. Hal ini dapat membuka peluang bagi kedua agama terbesar di dunia ini, untuk bersatu dalam membuat rumusan mengenai etika lingkungan.

Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh David Joseph Wellman bahwa, relasi harmonis antara kaum Muslim dan Kristen dapat menjadi solusi dalam membuat kebijakan bersama tentang etika lingkungan. Dalam era globalisasi, ini umat Islam dan Kristen dapat membuat komunitas international yang kooperatif dan egaliter.[51]

Ekologi dalam perspektif agama Budha, juga mengambil porsi penting dalam ajaran interaksi manusia dengan sesama manusia, Tuhan, dan lingkungannya. Hubungan manusia dan lingkungan adalah hubungan yang fundamental dan saling memiliki ketergantungan. Bahkan Budha mengajarkan bahwa alam adalah sumber estetika yang harus terus dijaga kelestariannya.[52] Ajaran Budha, juga sangat menekankan penghormatan kepada makhluk Tuhan yang ada di sekeliling manusia. Bagi umat Budha, hukum

---

[49]Husamah, "*Internalisasi Nilai-Nilai Agama dalam pendidikan lingkungan*", diakses pada tanggal: 2 Juni 2013. Dari http://researchengines.com/0106huzamah.html

[50]Lihat: John E: Carroll, *Sustainbility and Spritually* (Albaniy: State University of New York Press, 2004), 69.

[51]Lihat: Peter G Heltzel, "Mixing Ecology, Religion and Ethics", *Capitalism, Nature, Socialism, Santa Cruz*: Mar 2006, Vol. 17, Iss. 1,;133.David Josep Wellman juga menyatakan bahwa komunitas agama dapat memainkan peran penting dalam kancah politik internasional melalui promosi visi ekosentris, Lihat: David Joseph Wellman, *Mixing Ecology, Religion and Ethics in Muslim-Christian Relations,Sustainable Diplomacy* (Macmilian: Palgrave, 2004), 71.

[52]Donald K Swearer, "Assesment Budhist Ecophilosophy," diakses dari: http://www.hds.harvard.edu/scwr/resources/print/dongguk /swearer.pdf. pada tanggal 7 Agustus 2011.

moralitas dan kesucian bukan hanya bagi manusia, akan tetapi juga berlaku bagi alam.[53]

Thich Nhat Hanh menekankan upaya konversi lingkungan dengan cara memberikan penjelasan kepada manusia tentang alam. Pola interaksi yang harmonis dan menghormati eksistensi alam sebagai bagian dari dirinya, menjadi hal yang harus diaplikasikan oleh manusia. Manusia harus bisa hidup dengan cara yang harmonis dengan sesama manusia dan alam, agar antara manusia dan alam dapat saling hidup berdampingan secara harmonis.[54]

Oleh sebab itu, dalam tradisi ajaran agama Budha terdapat lima peraturan moral yang disebut pancasila, yaitu: menghindari pembunuhan makhluk hidup, menghindari pencurian, menghindari perzinaan, menghindari ucapan tidak benar, dan menghindari minuman atau makanan yang menyebabkan kecanduan. Peraturan moral yang pertama dan kedua berkaitan dengan cinta lingkungan.[55]

Pancasila tersebut harus diselaraskan dengan aksi manusia dalam setiap interaksi sosialnya, termasuk pada alam lingkungannya.[56] Ajaran tersebut juga harus disempurnakan dengan dharma Budha yang lain, seperti memiliki empati yang tinggi, sikap dermawan dan ekuanimitas (ketenangan hati dalam mengahadapi permasalahan).

Ekologi dalam perspektif agama Hindu, dapat dilihat ketika umat Hindu melaksanakan Catur Brata penyepian dalam menyambut hari raya Nyepi (Tahun Baru Caka).Nyepi adalah

---

[53]Martine Batchelor dan Kerry Brown, "Buddhism and Ecology*"* dalam journal *The Times of India*, Sep 18, 2010. Diakses pada tanggal 7 Agustus dari: *http://buddhistchannel.tv/index*.

[54]Thich Nhat Hanh, "The World We Have: *A Buddhist Approach to Peace and Ecology*. " Diakses pada tanggal 7 Agustus, 2011 dari: *http://reading .buddhistdoor.com/en/ item/d/1401.*

[55]Lucinda Joy Peach, "Buddhism and Ecology: The Interconnection of Dharma and Deeds," dalam jurnal *Buddhist-Christ Studies,* Honolulu: 2002. Vol. 22, 222.

[56]Lihat: Christian Coseru, "A Review of Zen Buddism and Environmental Ethics", *Springer Sciences Business Media,* 47, (2008): 75-77. Bruce Matthews, "Environmental Philosophy and Ethics in Buddhism", Pacific Affair, Vancouver: Spring 2001. Vol. 74, Iss. 1; 95, dan Donald K Swearer, "Principles and Poetry, Places and Stories: The Resources of Buddhis Ecology, *Deadalus*; Fall 2001; 130, 4.

sebuah momen resiliensi ekologi.Sebuah kearifan masa lalu yang memberikan kesempatan kepada alam untuk bernafas setelah selama setahun disesaki oleh aktifitas manusia. Tujuannya untuk memulihkan dan memperbarui ekosistemnya tanpa kehilangan fungsi dan keanekaragaman. Hal ini bukan berarti bahwa resiliensi tersebut memberikan legitimasi kultural untuk eksploitasi alam secara berlebihan,melainkan merenungkan segala yang sudah dilakukan pada alam dan makna yang lebih dalam lagi, yakni sejauh mana fungsi sosio-religius dalam memanfaatkan alam sesuai kebutuhan bukan untuk memuaskan kerakusan dapat kita perbuat.[57]

Dalam agama Hindu juga terdapat ajaran: 1)*Amati Karya,* yang diartikan sebagai tidak bekerja, semua kegiatan dihentikan dalam sehari. 2) *Amati Geni,* yang berarti tidak menyalakan apidiperluas dengan tidak menyalakan alat-alat listrik seperti lampu penerangan. Hal ini tidaklah berlaku mutlak bagi keluarga yang memiliki bayi atau salah satu anggota keluarganya sakit. Tentunya juga dispensasi berlaku juga bagi rumah-rumah sakit.3)*Amati Lelungan,* yaitu tidak bepergian sepanjang hari. Jadi semua anggota keluarga berkumpul dirumah saja. Dispensasi juga diberikan jika ada anggota keluarga yang sakit atau akan melahirkan dan harus segera dibawa kerumah sakit. 4)*Amati Lelanguan,* yaitu menghentikan kegiatan-kegiatan hiburan. Jadi televisi dan perangkat hiburan rumah tangga tidak dinyalakan. Pada dasarnya keempat hal ini dimaksudkan agar setiap umat memiliki kesempatan untuk mengadakan mawas diri, menyatukan pikiran, serta menyatukan cipta, rasa, dan karsa, menuju penemuan hakikat keberadaan diri dan inti sari kehidupan semesta. Kesadaran baru yang dihasilkan digunakan untuk menghadapi tahun berikutnya

[57]Selain Nyepi, penghormatan terhadap alam dalam budaya Bali juga dapat dilihat pada saat *Tukpek Uduh* (Tumpek Bubuh), bagaimana orang Bali menanam pohon dengan penuh penghormatan dengan harapan dapat dimanfaatkan pada saat Hari Raya Galungan dan Kuningan nanti. Lagi-lagi ini adalah nilai sosio-seligius dalam pemanfaatan dan pemeliharaan alam yang menjadi dasar keseimbangan dalam masyarakat adat Bali, ungkap Agung Wardana seorang aktifis WALHI. Disarikan dari Agung Wardana, *Budaya Ekologi yang Terdesak Kapitalis,* diakses pada tanggal: 2 Juni 2010, dari http://bhumisenthana.blogspot.com /2007/10/budaya-ekologi.

sehingga diharapkan pikiran, perkayaan, dan sikap menjadi lebih baik.[58]

Ajaran yang berasal dari kitab suci Weda ini,[59] memberikan arahan cara menghargai eksistensi makhluk ciptaan Tuhan, baik makhluk hidup atau mati. Alam dan manusia merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari sistem pendukung kehidupan. Cermin konsep ekologi Hindu juga dapat diketahui dari lima elemen dasar bumi yang harus dijaga kelestariannya, karena kelima elemen ini saling terkait dan saling tergantung, yaitu udara, air, tanah, flora, dan fauna. Salah satu saja dari kelima elemen ini yang dirusak maka akan mengganggu fungsi elemen yang lain dalam ekosistem di bumi.[60]

Selain itu, David Nir seorang ahli lingkungan dari agama Yahudi menyatakan, dalam kitab Talmud terdapat ajaran tentang pola relasi manusia dengan lingkungan sekitarnya, yaitu pola interaksi yang beretika. Karena dalam ajaran *Bal Tashchit* manusia dilarang merusak alam. Konsep pelestarian lingkungan ini dalam mengubah paradigma masyarakat antroposentris yang berlebihan dalam mengesploitasi alam.[61] Selain itu terdapat ajaran dilarang merusak alam, seperti menebang pohon dan mengotori air, bahkan

---

[58]Lihat Mieke Kurnia Yasa, Hari Raya Nyepi dalam" Kamoaye World Silent Day", diakses pada tanggal: 2 Juni 2010, dari http://www.mikimu.com/News/DisplayNews.aspx?id=7025. Lihat juga: Vasudha Narayanan, "Water, Wood, and Wisdom: Ecological Perspectives from the Hindu traditions", dalam Jurnal *Daedalus.* Boston: Fall 2010. Vol. 130, Iss 4; 179.

[59]Kitab Suci Agama Hindu Disebut Weda.Adapun kata Weda ini berasal dari Bahasa Sansakerta dari akar kata "*Wid* berkembang menjadi kata WEDA atau WIDYA yang berarti pengetahuan. Sebagai kitab suci, kata WEDA mengandung pengertian himpunan ilmu pengetahuan suci yang bersumber dari Sang Hyang Widhi Wasa, diterima atau didengar oleh para Maha Resi dalam keadaan samadhi. Oleh karena itu disebut juga *Sruti* yang berarti *Sabda suci* yang didengar (*wahyu*). Jadi Weda merupakan himpunan wahyu-wahyu Tuhan. Diakses pada tanggal 7 Agustus 2011 darihttp://www.babadbali.com/canangsari/pa-kitabsuci-maharesi.htm

[60]Trigunayat MM, "Short Communication", Asia J. Exp. Sains, 2007, 21(1), 177-17

[61]David Nir, "A Critical Examination of the Jewish Environmental Law of Bal Tashchit: Do Not Destroy", *Georgetown International Environmental Law Review,* (18), 2. 2006, 335.

terdapat anjuran berbuat baik pada musuh sekalipun (Deuteronomy 20:19).Selain itu, manusia juga diperintahkan untuk menyayangi tanaman dan binatang.[62]

Bahkan dalam etika perang agama Yahudi, umatnya dilarang semena-mena dalam melakukan penyerangan di daerah musuh. Hal ini sebagaiman ungkapan Elion Schwartz, yang menyatakan bahwa hukum *Talmudbal tashchit* (tidak menghancurkan) sebagai ajaran yang berakar dari Alkitab. Dinyatakan bahwa manusia dilarang menghancurkan pohon buah-buahan saat mengepung sebuah kota untuk berperang. Artinya, ada hak keselamatan lingkungan yang juga harus dijaga manusia ketika melakukan perang.[63]

Menariknya, menurut Hava Tirosh, antara pemeluk agama Yahudi dan non-Yahudi, para pakar lingkungan, ekofeminis dapat menjalin ikatan kerjasama agar dapat saling mengenal satu sama lain tanpa menghapus batasan-batasan antara mereka dan tanpa ada korban dari dogmatisme. Seluruh manusia, Yahudi dan non-Yahudi, laki-laki dari dogmatisme, laki-laki dan perempuan, para ahli dan saintis dapat bekerja sama untuk mencegah bencana kerusakan alam dimasa depan.[64]

Dari seluruh perdebatan akademis para ahli agama di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa setiap agama memiliki konsep etika lingkungan dalam pola interaksi antara manusia dan lingkungan sekitarnya.Setiap ajaran agama, menghendaki para penganutnya agar dapat menjalin relasi harmonis dengan alam raya sebagai tempat dan sumber hidup baginya. Ajaran agama yang dipahami secara komprehensif dapat mengubah pola pikir manusia terhadap sesuatu menjadi lebih baik dan berujung pada aplikasi

---

[62] Barbara Jean Davy, "Judaism and Environmental Ethics: a reader", *Review of "Jewis Ecology"*, by Martin D. Yaffe, *Alternative Journal*, Waterlo: Spring 2003. Vol. 29, Iss.2; 46. Lihat juga: Lawrence Troster, "Repairing the Order of Creation: A Jewish Perspective on Environmental Ethics", *Environmental Practice,* 6 (1), Marc 2004:2-6.

[63]Ellion Schwartz, "Do Not Destroy Variant Reading of The Famous Verse", diakses pada tanggal 10 Agustus 2011 dari: http://jhom.com/topics/trees/bal_tashkhit.htm.

[64]Hava Tirosh dan Samuelson, "Religion, Ecology, and Gender: A Jewish Perspective", *Feminist Theology*, 2005; Vol. 13, Iss. 373, 396.

etika tersebut dalam interaksi sosial antar manusia dan interaksi manusia dengan alam.

Dalam ekologi, pemahaman berbasis kitab suci akan dapat mengubah secara fundamental cara pandang manusia terhadap esensi alam raya sebagai sesama umat/makhluk ciptaan Tuhan, sumber kehidupan dan sains, serta sarana meningkatkan kesadaran spritual manusia yang harus dapat terus dilestarikan demi keberlangsungan hidup makhluk yang pada masa kini dan seterusnya, pemahaman ini akan dapat menjadikan manusia bersikap lebih bijak dalam memperlakukan alam dan pemanfaatan sumber daya yang ada.Sebagaimana Max Weber yang menyatakan bahwa, ide, spirit, dan pola pikir yang berasal dari ajaran dogma akan dapat membentuk perilaku masyarakat. Teori otoritas Weber ini memberikan pemahaman tentang perilaku sosial yang dapat dibentuk jika ada legitimasi dari yang memiliki otoritas (Tuhan).[65] Artinya, masyarakat akan tunduk pada gagasan ide yang terlahir dari otoritas kitab suci yang diyakini sebagai penunjuk jalan kehidupan, yang bertujuan membawa kebahagiaan dalam hidup manusia.

Dari gambaran di atas dapat diketahui bahwa, ekologi berbasis kitab suci dapat memberikan pemahaman secara komprehensif dalam memandang hubungan antara manusia dengan Tuhan dan alam sebagai kesatuan yang tidak terpisahkan. Cara pandang ini dapat membuat manusia lebih menghargai eksistensi alam sebagai sesama makhluk ciptaan Tuhan, hal ini akan dapat menciptakan hubungan harmonis antara manusia dan alam, dan pada akhirnya menghasilkan kehidupan yang lebih baik pada ekosistem dibumi ini. Artinya, untuk menanggulangi masalah krisis lingkungan harus dilakukan suatu upaya reorientasi mendasar antara pemikiran manusia dengan pandangan yang tertuju pada restrukturisasi fundamental gaya hidup manusia. Upaya ini dapat dilakukan dengan menggali kembali khasanah wawasan yang tertuang dalam kitab suci.

---

[65]Max Weber, *The Porotestan Ethic an The Sprit Capitalism* (New York: Scribner, 1930) 34. Max Weber, *Economy and Society* (Berkeley: University of California Press, 1978), Jilid II., dan Suwito NS, *Ekosufisme*, 56.

BAB III
MENELUSURI PEMIKIRAN IBNU 'ARABĪ TENTANG TUHAN, LINGKUNGAN DAN MANUSIA

Ibn 'Arabi adalah seorang filsuf dan sufi yang berasal dari keturunan Hātim al-Tāī dengan nama lengkapnya Muhammad Ibn 'Ali Ibn Muhammad Ibn al-'Arābī al-Tai al-Hatimī. Ia dilahirkan di Murcia, Andalusia Tenggara pada 17 Ramadhan 560 H atau 28 Juli 1156 M. Ayah beliau bernama Muhammad Ibn Sa'īd Ibn Mardanis, dan juga berasal dari keluarga terhormat karena pamannya (dari pihak ibu) adalah penguasa Tlemcen (Yahya Ibn Mughan), Algeria.[1]

Dua gelar Ibn 'Arabi yang paling masyhur ialah *Muhyiddīn* (Penghidup Agama) dan *al-Shaikh al-Akbar* (Maha Guru Terbesar), akan tetapi yang lebih terkenal yaitu gelar *al-Shaikh al-Akbar*. Walaupun beliau tidak mendirikan tarekat, pengaruhnya atas para sufi meluas dengan cepat melalui murid-murid yang mengulas ajaran-ajarannya dengan terminologi intelektual maupun filosofis. Beliau mampu menggabungkan berbagai aliran esoterik yang berkembang di dunia Islam ke dalam suatu sintesis sesuai al-Qur'an dan sunnah.

Pengembaraan Ibn 'Arabi dalam mencari ilmu di mulai dengan belajar al-Qur'an, Hadis, serta Fiqh di Sevilla kepada Ibn Hazm al-Zāhirī, seorang ahli fiqih terkenal di Andalusia. Pada usia delapan belas tahun beliau belajar tujuh macam bacaan al-Qur'ān (*qirā'ah sab'ah*) dan kitab al-Kāfi karya Muhammad Ibn Syurayh kepada Abu Bakar Muhammad bin Khalf al-Lahmi, dan juga belajar hadis dan sirah pada pakarnya 'Abd al-Rahman al-Suhaylī dan 'Abd al-Haqq al-Azdi al-Isybilī dan masih sangat banyak karya-karya yang dipelajari oleh Ibn 'Arabī.[2] Pada tahun 590 M/1193 H Ibn 'Arabi mengadakan pengembaraan mencari ilmu ke Spanyol, semenanjung Ibera, dan Tunisia. Pengembaraannya dalam mencari

---

[1] S. A.Q. Husaini, *Ibn'Arabī: The Great Muslim Mystics and Thinker* (Lahore: SH. Muhammas Ashraf.1977), 1-3. Lihat juga Claude Addas, *Mencari Belerang Merah: Kisah Hidup Ibn al-'Arabi*, terj. Indonesia oleh Zaimul Am (Jakarta: Serambi, 2004), 43

[2] Toshihiko Izutsu, 'Ibn al-'Arabi', dalam *The Encyclodia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York dan London: Macmillan dan Collier Macmillan, 1987), VI, h. 553

ilmu sangatlah panjang hingga Ibn ‘Arabī mendapat ilham untuk ke Mekkah. Di Mekkah Ibn ‘Arabī selain naik haji beliau juga menuntut ilmu. Secara umum puncak keilmuwan Ibn ‘Arabi terjadi pada tahun 600/1204. Hampir 50 karya telah beliau tulis pada masa itu. [3]

Berbagai macam karya yang dikumpulkan oleh peneliti maupun para sarjana tentang karya Ibn ‘Arabī, C. Brockelman misalnya, mencatat tidak kurang dari 239 karya.[4] Osman Yahia juga menyimpulkan dalam studi komprehensif atas 850 karya Ibn ‘Arabī menyimpulkan bahwa 700 diantaranya adalah karya otentik, dari 700 hanya 400 karya yang masih ada. Karya Ibnu ‘Arabī terdiri dari berbagai bentuk, mulai dari risalah pendek yang terdiri dari beberapa halaman hingga ensiklopedi besar dengan tema-tema variatif, mencakup bidang metafisika, kosmologi, psikologi, tafsir al-Qur’an yang semuanya didekati dengan tujuan menjelaskan makna esoteriknya.

Karya yang paling terkenal dari Ibn ‘Arabī yaitu *al-Futūḥat al-Makkiyah* dan *Fuṣuṣ al-Ḥikam.* Ignaz Goldziher mengatakan, kitab *al-Futūḥat al-Makkiyah* adalah sebuah kitab ensiklopedi pengetahuan yang dirangkai dengen metode sufistiknya yang terdiri dari 560 bab. Dalam pembuatan kitab ini Ibnu ‘Arabī menjelaskan bahwa dia tidak dapat menjelaskan rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya dengan penggunaan akal murni, tetapi ia menerimannya melalui ilham saat beliau tawaf di ka’bah.[5] Pada tahun 620 H/1223 M, Ibn al-‘Arabī menetap secara permanen di Damaskus dan wafat pada 638 H/22 November 1240 M.[6]

---

[3] Lihat daftar kronologis karya-karya Ibn A’rabī dalam O. Yahia, *Histoire et classification de I’oeuvere d’Ibn ‘Arabī* (Damaskus: I.F.D, 1964), 103-106

[4] Brockelmann, *Geshichte der Arabischen Litteratur* (Leiden: 1945-1949).

[5] Ignaz Goldziher, *Maẓahib Al-Tafsīr Al-Islāmi* (Beirut: Dār Iqra, 1983), dalam edisi Indonesia terj. Indonesia oleh M. Alaika Salamullah dkk, *Mazhab Tafsir Dari Aliran Klasik Hingga Modern* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), 263-265

[6] Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-‘Arabi: Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995),. 24

A. Alam Wujud *Tajalli* Tuhan

Kosmos atau alam semesta (*al-'ālam*) dalam kosmologi Islam secara umum didefinisikan sebagai segala sesuatu selain Allah. Definisi ini bisa diterima secara universal dalam Islam. Kosmos juga dikenal sebagai segenap tatanan ciptaan (*al-khalq*) yang menurut al-Qur,an terwujud menurut perintah Allah/*kun/* (jadilah). Karna ini lah, istilah /*kwan*/ secara etimologis berkaitan dengan kata /*kun/* yang kerap kali di gunakan oleh para kosmolog muslim untuk menunjukan keseluruhan kosmos.[7] Menurut Ibn al-Arabi alam sebagai segala sesuatu yang lain dari Tuhan. Ia tidak lain adalah sesuatu yang mungkin, baik ia mewujud ataupaun tidak. Karenanya melalui sesuatu yang mungkin Tuhan yang Maha besar dikenal. Dan itulah sebabnya mengapa kosmos juga disebut alam berasal dari kata '*alāmah* yang berarti "tanda". Oleh sebab itu, kosmos ini juga merupakan tanda bagi keberadaan Tuhan yang Maha besar. [8] Kautsar Azhari menjelaskan kembali apa yang dimaksud oleh Ibn 'Arabī, segala sesuatu dialam ini berasal dari-Nya dan senantiasa terhubung kepada-Nya, bukan merupakan entitas tersendiri yang mewujud tanpa kehendak-Nya. Alam raya dan manusia yang merupakan entitas organik, yaitu manifestasi dari nama-nama dan sifat-sifat Allah.[9]

sebelum lebih mendalam, penulis membahas beberapa pendapat para ilmuwan dan ulama tentang alam, untuk menciptakan nuansa perdebatan dalam tesis ini. Senada dengan Ibn 'Arabī, Louis O. Kattsoff mengatakan bahwa alam dalam arti yang luas ialah hal-hal yang ada disekitar kita dan yang dapat dipersepsikan dengan indera.[10] Bagi kalangan teolog muslim, kata "al-'ālam" sering diterjemahkan dengan ungkapan *"Kullu mawjūd siwā Allāh Ta'ālā"* (segala Sesuatu yang ada selain Allah). [11]

---

[7]John L, Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern I* (Bandung Mirzan, 2001) 80.

[8] Ibn al-Arabī, *Fuṣuṣ al-Ḥikam*, II, 9.

[9]Kautsar Azhari Noer, ibn 'Arabī, Wahdat al-Wujūd dalam perdebataan (jakarta: paramadina, 1995), 128-129.

[10] Louis O. Katsoff, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta Tiara Wacana Yogya , 2004), cet IX, 255

[11] Abd Mālik al-Juwaynī, *Lam 'al-Adillah fī Qawāid A'qā'id Ahl al-Sunnah wa-al-Jamāah* (Kairo: Dār al- Misrīyah , 1965) 76.

Bahkan Abū Hāmid al-Ghazali (w.1111 M) juga sepakat dengan defenisi yang dianut mayoritas teolog lainnya.

Muhamad 'Abd Ra'uf al-Mināwī menerangkan, secara bahasa kata al-'ālam adalah sesuatu yang diketahui dengannya (*mā yu'lam bihi al-shay'*), sedang secara istilah, segala sesuatu yang ada selain Allah sehingga dengan demikian dibagi dua: alam makro, yakni falak dan semua yang dinaunginya berupa *jawhar* dan '*arad*; dan alam mikro, yakni manusia, miniatur kongkrit dari alam makro tersebut.[12]

M. Quraish shihab dalam buku "Membumikan al-Qur'an" menyebut bahwa kata 'alām seakar dengan kata "*ilm* (ilmu) dan '*alāmah* (tanda). Disebut demikian karna setiap makhluk hidup memiliki ciri yang berbeda dengan selainnya, maka ciri itu menjadi tanda baginya. Kata tersebut juga dapat dipahami dalam arti "sesuatu menjadi sarana pengetahuan tentang wujud sang pencipta".[13] Adapun Nurcholis Madjid, menyebut alam raya sebagai "kosmos", kata dalam bahasa Yunani yang berarti "serasi atau harmonis". Dimaksudkan bahwa alam diciptakan dengan kadar dan ketetapan yang sangat rapi, indah, dan harmonis. Keharmonisan tersebut merupakan tanda betapa agung Sang Pencipta. [14] Sedangkan menurut Ikhwān al-Ṣafa alam adalah alam fisik dengan domain besar berupa perpaduan materi dan bentuk yang teraktualkan berkat pengaruh entitas-entitas rohani pembentuknya.[15]

Dapat penulis simpulkan bahwa para teolog mengibaratkan alam adalah segala sesuatu selain Allah, berarti sesuatu yang ada di jagat raya ini baik yang dinyatakan sebagai makhluk hidup maupun benda mati, diciptakan oleh Allah, yang terjadi dengan kehendak Allah, tanpa ada campur tangan manusia didalamnya, dan

---

[12] Muhamad 'Abd Ra"uf al- Mināwi, *Tawqīf a'la muhīmmat al-Ta'rif* (Beirut:Dār al-Fikr al-Mu'āsir, 1998). Cet. I 496.

[13] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an Jilid II* (Jakarta: Lentera Hati, 2010), 252

[14] Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*; *Sebuah Telaaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan Dan Kemoderenan* (Jakarta: Paramadina, 2005), Cet. V, 287-288.

[15] Ikhwān al-Ṣafa, *Rasail Ikhwān al-Ṣafa wa Khullān al-Wafā'* (Beirut: Dār al-Islamīyah, 1992) Vol. I, 146.

didalamnya terdapat tanda bahwa Tuhan maha pembuat segala dengan segala kebesaranNya. (ditambah lagi pengertian alam)

Namun demikian, Ibnu ‘Arabī, di satu sisi, alam semesta ini lain dari Tuhan, karena esensi Tuhan bersemayam secara tak terbatas melampauinya. Di sisi lain, alam semesta identik dengan Tuhan, karena tidak ada yang lain di dalamnya yang bukan nama-Nya.[16] Kata-kata yang tak bertepi yang difirmankan Tuhan adalah sama dengan nafas, dan nafas itu sendiri sama dengan nafas Yang Maha pengasih. Ibn ‘Arabī meringkaskan pandangannya dengan ujaran yang seakan–akan merupakan pernyataan sederhana “Dia dan bukan Dia” [*huwa la huwa*]. Setiap entitas dalam kosmos ini identik dengan wujud dan sekaligus berbeda dengan wujud.[17]

Dalam metafisika[18] Ibnu ‘Arabi makna wujūd berkaitan erat dengan relasi antara tuhan dan alam. Ketika diumpamakan sebagai Tuhan berarti Tuhan ada, dan mustahil Tuhan tidak ada, dan Dia menemukan diri-Nya sendiri dalam alam. Wujūd mengandung makna epistimologis, yaitu menemukan tuhan di alam ini yang

---

[16]Ibn al-Arabi, *Fuṣūṣ al- Ḥikam*, II, 9. Lihat juga Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative of Key Philoshopical Concepts* (Los Angeles: University of California Press, 1983), 156.

[17] Wujūd adalah bentuk masdar dari kata wajada yang berrati menemukan.kata wujūd juga dapat berasal dari kata wujida yang berrti “ada” dan “ditemukan”. Dengan kata lain, kata wujūd tidak hanya berati ‘menemukan “ tetapi juga “ditemukan”. Lihat E.A. Elias, *Modern Dictionary, Arabic-English* (Beirut: Dār al-Jayl, 1981), 778; Hans Wher, *A Dictionary Of Modern Written Arabic (Arabic-English),* ed. J. Milton Cowan (Weisbaden:Otto Harrosowtz, 1974), 1049.

[18] Metafisika merupakan usaha mengatasi dunia fisik. Menurut Heidegger pencarian filosofis tidak lain merupakan usaha mencari apa yang ada dibelakang yang fisik (*meta ta physica*). Pencarian filosofis mengatasi yang ada yang sekedar hadir begitu saja. Beberapa pengertian metafisika diantaranya: 1) kajian menyeluruh, koheren, dan konsisten tentang realitas (yang ada dan alam semesta). Metafisika dalam arti ini digunakan secara bergantian dengan sebagian besar arti dari filsafat sinoptik dan kosmologi. 2) studi tentang yang ada sebagai yang ada (being as being); dan bukan tentang yang ada dalam bentuk suatu keberadaan partikular. 3) studi tentang sesuatu yang bersifat spitual (gaib, supernatural, immaterial) yang tidak dapat diterangkan dengan metode-metode dan penjelasan-penjelasan yang ditemukan dalam ilmu alam. Lihat Heidegger, *An Introduction To Metaphysics*. Lihat juga Angels, *Dictionary of Philoshopy*, V 169-170

dialami oleh Tuhan sendiri dan oleh pencari rohani. Wujūd juga mengandung makna ontologis, yang berarti *being* (ada) atau lebih tepatnya satu-satunya *being* (ada) atau lebih tepatnya satu-satunya *being* (ada) adalah Tuhan sebagai realitas absolut.[19]

Wujūd dalam pandangan Ibnu 'Arabi dibagi dalam beberapa versi. Pertama, pembagian wujud yang bersifat umum, yaitu wujud yang nyata (*al-Wujūd al-Ẓāhir*), dan wujud yang tersembunyi (*al-Wujud al-Bāṭin*). Kedua, wujud berdasarkan perbedaan hierarki ontologis, yaitu wujud absolut (*al-Wujūd al-Muṭlaq*) yang disebut dengan Tuhan, wujud terbatas (*al-Wujūd al-Muqaiyyat*) yang disebut dengan alam semesta.[20] Bukan berarti bahwa Ibnu 'Arabi mengganggap Tuhan adalah alam semesta dan alam adalah Tuhan. Baginya wujud yang hakiki hanya wujud Allah dari segala esensinya, bukan dari segi sifat-sifatnya, sedangkan dari padanya adalah wujud yang terbatas yang merupakan khayal belaka (imajinatif), sedangkan wujud sebenarnya adalah Allah.[21]

فالوجود كله خيال في خيال و الوجود الحق إنما هو الله.....

Seperti itu jugalah wujud alam semesta yang serba terbatas dan dapat berubah-berubah sesuai kehendakNya.

Dapat ditarik kesimpulannya bahwa makhluk diciptakan Tuhan, dan wujudnya tergantung pada wujud Tuhan. Yang berwujud selain Tuhan tidak akan mempunyai wujud seandainya Tuhan tidak ada. Jadi adanya wujud makhluk ciptaan ini, karena adanya wujud Tuhan. Tuhanlah sebenarnya wujud hakiki (*al-Ḥaqq*). Segala sesuatu yang diciptakan Tuhan (*al-khalq*) sebenarnya tidak memiliki wujud, karena wujudnya bergantung kepada wujud Tuhan. Dengan kata lain, adanya wujud makhluk itu hanyalah wujud bayangan. Jadi, hanya ada satu wujud: wujud Tuhan.[22]

---

[19] William C. Chittick, *The Self-Disclosure Of God: Principles Of Ibn 'Arabī'S Cosmology* (New York: State University Of New York Press, 1998), 3. Lihat juga Noer , *Ibn A'rabi*, 42

[20]Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existance*, (Tokyo: The Keio Institute of Cultural and linguistic Studies, 1971), h. 45. Lihat jugaNaupal, *Disertasi Pemikiran Metafisis Ibn A'rabī Dan Whitehead*, , h. 63

[21] Ibn A'rabī, *Fuṣuṣ* al-Ḥikam, I, 104.

[22] Harun Nasution, *Filsafat Mistik Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 985), h. 94

Konsep sentral berkaitan dengan penciptaan alam menurut Ibn Arabī adalah konsep *tajallī* (penampakan diri Tuhan). Hubungan Tuhan dengan alam tidak dapat dijelaskan tanpa merujuk pada konsep ini. *Tajllī* merupakan dasar pandangan dunia Ibn al-'Arabi, seluruh pemikirannya tentang struktur ontologis dunia berputar sekitar poros ini dan berkembang menjadi suatu sistem kosmik berskala besar. Keseluruhan filsafat Ibn al-'Arabi adalah konsep *tajallī*. *Tajallī* adalah fondasi filsafat *wahdat al-wujūd* karena *tajallī* ditafsirkan dengan penciptaan, yaitu cara munculnya yang banyak dari yang satu tanpa akibat yang satu menjadi yang banyak.[23]

Tajalli juga biasa disebut dengan *self-disclosure* (penyingkapan diri, pembukaan diri), *self-revelation* (Pembukaan diri, penyataan diri) *self manifestasion* (penampakan diri), dan *theophany* (Penampakan Tuhan).[24]Sinonim yang digunakan Ibn al-'Arabi untuk *tajilli* adalah *fayd* (emanasi, pemancaran, pelimpahan), zuhūr (pemunculan, penampakan, pelahiran), *tanāzul* (penurunan, turunnya), dan *fath* (pembukaan).[25] Hal yang dapat ditangkap penulis bahwa konsep tajalli penampakan diri tuhan yang bersifat absolut dalam bentuk alam yang bersifat terbatas, alam merupakan cermin bagi Tuhan ketika Ia ingin melihat diriNya, Ia melihat pada alam.

Tajalli *al-Haqq* dalam pembagian Ibn Arabi mengambil dua bentuk: pertama, *tajallī ghā'ib* atau *tajalli zātī,* yang berbentuk penciptaan potensi, pada tahap ini Tuhan hanya dikenal sebagai esensi yang adanya tanpa permulaan (*qadim, azali*), tidak lebih dari itu. Kerenanya ia menolak pendapat yang mengatakan bahwa tuhan sudah dikenal sebagai tuhan tanpa melihat kepada alam.[26] Kedua

---

[23] Naupal, Pemikiran Metafisis Ibn A'rabī Dan Whitehead, *Disertasi* (Jakarta, 2010), 66.

[24] Lihat R.A Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 155. Lihat juga Nasr, *Three Muslim Sages,* 112. 'Afifi, *The Mystical Philosophy,* 61-63. Chittick, *Sufi Path of knowledge,* 16, 19, 43, 61, 91, 96, 103, 164,196 dan 216. Noer, *Ibn al-'Arabi,* 57.

[25] Su'ad al-Hakim, *al-Mu'jam al-Sufi: al-Hikmah fi Ḥudūd al-Kalimah* (Bairut: Dandarah, 1401/1981), 257.

[26]Ibn al-'Arabi, *Fuṣuṣ al-Ḥikam*, I, 81-82.

tajalli syuhūdi (penampakan diri secara nyata), yang mengambil bentuk penampakan diri dalam citra tertentu.[27]

Tajalli zātī, secara intrinsik hanya terjadi didalam esensi Tuhan sendiri. Oleh karena itu wujudnya tidak berbeda dengan esensi Tuhan itu sendiri, dan memiliki dua martabat. Pertama *martabat ahādiyyah* dan kedua *martabat wahidiyyah.* Pada *martabat ahadiyyah,* Tuhan merupakan wujud tunggal lagi mutlak, yang belum dihubungkan dengan kualitas (sifat) apapun, sehingga ia belum dikenal oleh siapapun. Esensi Tuhan pada peringkat ini, kata Ibn al'Arabi hanya merupakan totalitas dari potensi (*quwwah*) yang berada pada kabut tipis (*al-'ama'*), yakni awan tipis yang membatasi langit *ahadiyyaah* dan bumi keserbagandaan makhluk yang identik dengan *nafs al-rahman* (nafas Tuhan Yang Maha Pengasih).[28] Sedangkan Tajalli *syuhūdi* ialah ketika potensi-potensi yang ada dalam mengambil bentuk aktual dalam berbagai fenomena alam semesta. Pada tahap ini, esensi Tuhan sudah mempunyai keterkaitan dengan bentuk-bentuk *(shuwar)* benda.[29]

Proses terjadinya *tajalli* Tuhan diungkap Ibn-al'Arabi dengan dua cara pengungkapan. Cara pertama dapat dilihat dalam ungkapan Ibn-al'Arabi berikut ini: "Ketahuilah bahwa Allah *Subhanhu wa ta'ala* sebelum Dia menjadikan makhluk tidak dalam arti kedahuluan waktu-... adalah Dia yang Maha tinggi dan Maha agung berada pada *'ama',*di bawah dan di atasnya tidak ada *hawa* (udara). Itulah awal penampakan tuhan, dimana Dia menampakkan diri padanya. Didalamnya (*'ama'*) terpancar cahaya zat Tuhan, sebagaimana dalam firmannya: "Allah adalah cahaya langit dan bumi".[30] Isi teks aslinya

فلما أراد وجود العالم...انفعل عن تلك الإرادة المقدسة...حقيقة تسمى الهباء ثم إنه سبحانه تجلى بنوره إلى ذلك الهباء ويسمونه أصحاب الأفكار الهيولى الكل و العالم كله بالقوة والصلاحية, فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء غلى حسب قوته واستعداده كما تقبل

---

[27] Ibn al-'Arabi, *Fuṣuṣ al-Ḥikam*, I, 120-121.

[28]Chittick, "*Ibn al-'Arabi and His School*", 88-89.

[29]Ibn al-'Arabi, *Fuṣuṣ al-Ḥikam*, I, 9. lihat juga Izutsu, Sufism and Taoism: *A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* (Los Angeles: University of California Press, 1983), 156.

[30]Ibn-al'Arabi, *alFutūḥat al-Makkiyah,* II, 148.

زوايا البيت نور السراج على قدر قربه من ذلك النوور يشتد ضوئه وقبوله...فلم يكن أقرب إليه قبولا في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم فكان وجوده من ذلك النور الإلهي و من الهباء ومن الحقيقة الكلية

Tajalli dalam kesimpulan Ibn Arabī itu dimulai dengan kabut tipis, yaitu disebut *al-'amā'*, kemudian dari *al-'amā'* lahir sejumlah potensi yang suci (*al-malakūt al-muhayyamūn*), di antaranya adalah akal pertama yang merupakan ciptaan Tuhan yang paling pertama muncul, tetapi belum mempunyai eksistensi sendiri. Ia merupakan wadah *tajalli* dari nama Tuhan *al-Badī'* (Maha Pencipta). Dari akal pertama muncul *al-nafsu al-kulliyyah* (jiwa universal) atau *allawhu al-mahfuz* (papan catatan yang terpelihara) yang dipandang sebagai *tajalli* nama Tuhan, *al-Ba'its* (Maha Pembangkit), kemudian jiwa universal melahirkan *al-tabi'ah al-kulliyyah* (natur universal) yang juga dipandang sebagai *tajali* nama Tuhan *al-Batin* (Yang Batin), dari natur universal muncul*al-haba'* (materi primer) atau *al-hayula* yang juga sekaligus sebagai wadah *tajalli* nama Tuhan *al-Akhir* (yang Akhir).[31] Semua *tajalli* tersebut didasarkan atas prinsip pasif dan aktif. Pasif dalam hubungannya dengan yang mendahuluiya, dan aktif dalam kaitannya dengan yang mengikutinya.[32]

Tajalli yang merupakan proses penampakan diri *al-Haqq* terjadi secara terus menerus tanpa awal dan tanpa akhir. [33] Penampakan diri ini disebut *ta'ayyun* (entifikasi). *Al-Haqq* melakukan *tajalli* dalam tiap sesuatu sesuai dengan kesiapan (*isti'dad*) setiap sesuatu itu, tidak kurang, dan tidak lebih. Tingkat kemampuan setiap sesuatu untuk menerima *tajalli al-Haqq* ditentukan oleh kesiapan yang dimilikinya. *Al-Haqq* adalah esa dan melakukan *tajalli* dalam keesaannya, tetapi kesiapan masing-masing dari segala sesuatu dalam alam untuk menerima *tajalli* berbeda satu sama lain. Setiap sesuatu mempunya sifat-sifat dan situasi-situasi unik, dan karena itu memiliki kepastian berbeda pula dalam menerima *tajalli.*

---

[31]Ibn al-'Arabi, *al-Futūḥat al-Makkiyah*, I, hal. 119, 148; II, hal. 395, 421-423.

[32]'Afifi, *The Mystical Philosophy*, 64.

[33]Ibn al-'Arabi, *Fuṣuṣ al-Ḥikam*, I, 49.

Tajalli terjadi secara terus menerus tanpa awal dan tanpa akhir, yang selama-lamanya ada dan akan selalu ada. Tuhan melakukan *tajalli* dalam bentuk-bentuk yang tidak terbatas jumlahnya. Bentuk-bentuk ini tidak ada yang sama dan tidak pernah sama, dan tidak akan terulang secara persis sama. Semua terjadi dalam perubahan terus menerus tanpa berhenti. Ibn al-'Arabi mengatakan, apa yang terdapat dalam alam berubah dari sesuatu keadaan kepada keadaan lain. Alam temporal berubah setiap saat. Demikian pula alam nafas, berubah setiap nafas dan alam *tajalli* berubah setiap *tajalli*. Dalam konteks ini, Ibn al-'Arabi menggunakan dalil dari firman Allah: "Semua yang ada di langit dan di bumi meminta kepada-Nya. Setiap waktu Dia dalam kesibukan",[34] dan firman-Nya, "Kami akan memeperhatikan kamu sepenuhnya, hai manusia dan jin".[35]

Tajalli kedua terjadi ketika kesiapan *azali* diterima oleh lokus itu, dan menjadi tempat penampakan Tuhan. *Tajalli* kedua adalah penampakan entitas-entitas permanen dari alam ghaib ke alam nyata, dari potensialitas ke aktualitas, dari keesaan keragaman dari batin ke lahir. Pada saat yang sama secara serentak kesiapan universal (*al-isti'dad al-kulli*), nama lain dari kesiapan *azali* (*al-isti'dad al-azali*) menampakkan diri dalam bentuk kesiapan partikular (*al-isti'dad al-juz'i*) yang diterima setiap entitas di alam ini, yang menjadi lokus penampakan diri Tuhan.[36] Pada *tajalli* kedua ini, Tuhan menampakkan diri-Nya dalam bentuk-bentuk yang tidak terbatas dalam alam nyata (*'alam al-syahadat*). Totalitas semua bentuk ini merupakan alam nyata. Alam dan segala sesuatu yang aa didalamnya mempunyai wujud persis seperti apa yang telah ada sejak *azali* dalam entitas-entitas permanen".[37]

Berbicara tentang tajallī Ibn al-'Arabi tidak bisa dilepaskan dari konsepsinya tentang cinta. cinta adalah sebab dari penciptaan alam, karena atas dasar cintalah tuhan ber*tajalli* pada alam. Demikian pula, cinta juga menjadi sebab kembalinya semua manifestasi kepada esensinya yang semula dan hakiki, karena atas

[34]Al-Quran Surat al-Rahman (55):29.
[35]Al-Quran Surat al-Rahman (55):31.
[36]Ibn al-'Arabi, *Fuṣuṣ al-Ḥikam*, II,.9.
[37]Noer, *Ibn al-'Arabi,* 66.

dorongan rasa cinta mereka ingin kembali ke asalnya. Jadi cinta itu bersifat universal, ia melandasi kehendak sang Khalik dan kehendak makhluk. Cinta merupakan sebab mengapa terjadinya alam, bukan hanya Ibn Arabi saja yang mengatakan hal yang demikian, al-Fārābī dan Ikhwān al-Ṣafa juga menyatakan hal yang sama alam adalah pencinta yang selalu ingin mendekati yang dicintainya yaitu Tuhan. Tuhan adalah tujuan cinta alam, semua yang bergerak di alam ini adalah wujud kecintaan terhadap sang penciptannya.[38]

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa asal muasal alam semesta adalah berawal dari cinta. Hanya saja cinta yang dimaksud Ibn 'Arabī adalah hasrat untuk dikenal (li u'rafa). Yakni hasrat Allah untuk menjadikan '*ālam* (didalamnya termasuk manusia) baginya alam akan ada kalau diadakan. Disinilah pentingnya adanya faktor hasrat dan cinta dalam memunculkan aktivitas kreasi (pencitaan), rasa kepemilikan, dan kegiatan pengaturan (penataan). Karna cinta itulah Allah mengkreasikan (mencipta) alam.

Dalam pandangan Ibn al-'Arabi cinta terbagi atas tiga bentuk: cinta kudus (*al-hunn al-ilāhī*), cinta spritual (*al-hubb al-ruhānī*), dan cinta alami (*al-hubb al-tabī'ī*).[39] Cinta kudus ialah cinta esensial yang abadi dari Yang Maha esa, yang merupakan sumber dari segala cinta. Cinta ini bermula dari cinta Tuhan terhadap dirinya sendiri didalam ke*mujarradan*Nya, diluar batas ruang dan waktu. Atas dasar cinta itu, Dia rindu untuk melihat citra diri-Nya dan rindu agar dapat dikenal, maka diciptakanNya alam semesta. Jadi adanya alam semesta yang serba ganda itu tidak lain adalah sebagai akibat cinta yang kudus itu. Cinta kudus yang primordial itu pula yang telah melahirkan cinta pada insan, yang bermula ketika esensi potensial mereka mendengar kata ciptaan "*kun*"" didalam *'ama'*.[40] Rumi pun pernah berkata "ketahuilah bahwa langit-langit itu berputar karna pesona gelombang cinta. Kalau bukan karna cinta, dunia ini telah lama mati."

---

[38] Al-Fārābī-, al-Da'āwā al-Qalbiyyah," di dalam Rasāil al- Fārābi, 8 dan Ihkwān al-Ṣafa, "*Rasail Ikhwān al-Ṣafa wa Khullān al-Wafā'* (Beirut: Dār al-Islamīyah, 1992) Vol III, 285.

[39]Ibn al-'Arabi, *al-Futūḥat al-Makkiyyah,* II, 331-333.

[40]Ibn al-'Arabi, *al-Futūḥat al-Makkiyyah,* I, 119, 148; II, hal.331.

Jelaslah bahwa cinta telah menjadi tenaga (daya) fundamental alam yang telah bertanggung jawab terhadap gerak dinamis alam semesta. Begitu pun alam jatuh cinta kepada Tuhan, sang kekasih. Mengapa alam pun jatuh cinta kepada Tuhan?, Sudah menjadi tabiat dari pecinta untuk berada dekat dengan yang dicintainya, karena jika "benci adalah pemisah, maka cinta adalah prinsip pemersatu."[41] Maka semakin jauh sang pencipta dengan kekasih, semakin intens kerinduannya untuk bersatu dan semakin membara cintanya. Karena itu kata 'Afifi', faktor yang mendasari semua manifestasi realitas tunggal adalah cinta kudus. Bahkan cinta kudus itulah yang menjadi prinsip primordial dalam tiap hal yang terjadi didalam alam.[42]

Cinta spritual ini adalah rasa cinta yang dicintai (*mahbub*) oleh yang dicintai dan diri si pencinta (*muhibb*) sendiri. Akan tetapi , karena yang dicintai (pada hakikatnya) adalah realitas dari segala realitas yang ada, maka cinta dari si pencipta tidak lain adalah bagian dari cinta kudus yang akan kembali menemukan jati dirinya.[43] Cinta alami adalah cinta yang didasarkan atas kehendak kepuasan diri sendiri. Jika pada cinta spritual, diri pencinta berkorban demi yang dicintainya, maka pada cinta alami, justru yang dicintainya menjadi korban yang mencintai. Di dalam cinta alami termasuk juga apa yang telah disebut oleh Ibn al-'Arabi sebagai cinta elementer (*al-hubb al-'unsurī*). Perbedaannya adalah cinta alami tidak selalu terikat dengan yang bersifat material, sedangkan cinta elementer tidak bisa terlepas dari unsur-unsur material.[44]

Cinta spritual dan cinta alami merupakan dua bentuk cinta yang mendominasi manusia dan alam semesta pada umumnya, secara esensial keduanya tidak lain adalah serpihan dari cinta ilahi. Cinta alami merupakan bagian terendah dan cinta spritual berada diatasnya. Dengan demikian, pada hakikatnya cinta itu adalah satu

---

[41] Mulyadi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar "Sebuah Respon Terhadap Modernitas"*(Jakarta: Penerbit Erlangga), 140.

[42]'Afifi', *The Mystical Philosphy*, 170.

[43]Ibn al-'Arabi, *al-Futūḥat al-Makkiyyah,* II,333.

[44]Ibn al-'Arabi, *al-Futūḥat al-Makkiyyah,* II, 332.

dan mencapai puncaknya pada manusia sempurna yang pada dirinya bertemu yang asal dan yang serpihan.

Dari *maqām* cinta muncul *syawq* (rindu), yakni perasaan ingin bertemu dengan yang dicintai. Perasaan demikian baru mereda dan berubah menjadi kegembiraan ketika yang dicintai telah dapat ditemukan. [45] Diatasnya terdapat maqam *samā'*, yakni mendengarkan segala sesuatu yang dapat mengantarkan perasaan orang yang sedang dimabuk kerinduan kepada yang dirinduinya, yakni Allah, sehingga pada suatu waktu ia tenggelam dalam yang dirinduinya itu.[46]

Tuhan telah mewujudkan alam dengan jalan *tajallī* oleh karena itu berarti ciptaan secara intrinsik dianugrahi makna dan tujuan, dan mencerminkan kesatuan, keindahan, dan misteri utama Tuhan. Dalam pandangan Ibn al-'Arabi, alam mempunyai bentuk dan ruh. Bentuknya adalah yang tampak (*al-zāhir*) dan ruhnya adalah yang tak tampak (*al-bātin*). Alam baru bisa disebut alam dalam arti yang sebenarnya jika kedua aspek ini dimilikinya. Ruh alam yang ada dalam bentuknya itu adalah *al-haqq,* yang menggerakkan dan mengatur alam ini.[47]

Tajallī merupakan kesatuan konsekwensi logis antara tuhan dan alam ini terlihat jelas dalam ungkapan Ibn al-'Arabi,: "*al-Haqq* tidak mungkin menghilang dari bentuk alam, karena alam ini secara implisit ada dalam bentuk definisi ketuhanan dalam arti yang sebenarnya, buka secara metafor";[48] Sebagai teofani dari kebaikan-Nya semata seluruh kosmos adalah lokus keindahan dan objek bagi cinta. Akar bagi seluruh cinta -baik pada Tuhan maupun pada selain Tuhan- semata-mata adalah cinta-Nya, dan dari sinilah semesta tercipta. Dalam *hadits* "*Imago Dei*" (Citra Ilahi), Tuhan tidak menyatakan Dia ingin dikenal, tetapi Dia mengatakan "Dia cinta (*ahbabtu*) untuk dikenal. Implikasi dari *tajalli* Tuhan pada alam semesta ini adalah penghargaan Ibn al-'Arabi terhadap alam dan menganggapnya bukan sebagai sesuatu yang hanya benda material

---

[45]Ibn al-'Arabi, *al-Futūḥat al-Makkiyyah,* II, 364.

[46] Ibn al-'Arabi, *al-Futūḥat al-Makkiyyah,* II, 366-367. Lihat juga Disertasi Naupal " *Pemikiran Metafisis Ibn 'Arabī dan WhiteHead,* 71-75

[47]Ibn al-'Arabi, *al-Futūḥat al-Makkiyyah*, II, 366-367.

[48]Ibn al-'Arabi, *Fuṣuṣ al-Ḥikam,* I, 68.

belaka, tetapi sebagai entitas yang hidup, yang mendengar, yang mengetahui, yang berkehendak, yang berkuasa, dan yang berbicara, seperti terungkap damlam ungkapannya, "Karena itu alam menjadi tampak sebagai yang hidup, yang mendengar, yang melihat, yang mengetahui, yang berkehendak, yang berkuasa, dan yang berbicara. Ia (alam) bekerja sesuai caranya, sebagai mana Dia katakan: "Katakanlah: Segala sesuatu bekerja sesuai dengan caranya".[49]

Pandangan Ibn al-'Arabi seperti terungkap diatas merupakan penegasan akan adanya nilai intrinsik pada alam, dan keyakinan bahwa tuhan hadir didalam alam yang kemudian menimbulkan kesadara kosmik yang disebut oleh Corbin sebagai *sympatheia*.[50]. Kesadaran ketunggalan mistik (*unio mystica*) merupakan kesadaran ketunggalan *sympatheia (unio sympatheia*) yang tumbuh melalui kekuatan cinta ilahi yang di manifestasikan dalam segenap alam raya beserta isinya.[51]

Konsep *tajalli* Tuhan memberikan penjelasan bahwa Tuhan hadir, sekaligus transenden atas alam semesta. Alam semesta hadir sebagai cermin tempat Tuhan melihat dirinya dan perwujudan cintanya. Oleh karena itu semua aspek kehidupan alam semesta ini harus diarahkan bagi mewujudkan keharmonisan, kebaikan, kedamaian dan kebahagian alam semesta beserta seluruh isinya. Ada keseteraan diantara semua makhluk dialam semesta ini, yang mendorong manusia untuk mencintai, memelihara dan merawat makhluk lain yang ada di alam ini.

Manusia menduduki tempat yang paling dekat dengan Tuhan. Dari segi lahir, jasad manusia merupakan miniatur alam (maikrokosmos, *al-kawnu al-jāmi'*), dan dari segi batin, ia merupakan citra tuhan. Oleh sebab itulah dalam posisi kedekatan itu manusia merupakan wadah tajalī Tuhan yang sempurna, baik lahir maupun batin. Setiap makhluk adalah citra dan lokus (majla, mazhar). Tuhan dan manusia sempurna adalah lokus penampakan

---

[49]Ibn al-'Arabi, *al-Futūḥat al-Makkiyyah,* II, 438.

[50]*Symphateia* adalah sejenis *sense of other* atau *sense of relation,* yaitu kesadaran sebagai relasi dengan yang lain yang menumbuhkan perasaan persahabatan yang diarahkan atau ditujukan kepada sesuatu diluar diriCorbin, *Creative Imagination,* 107-112.

[51]Corbin, *Creative Imagination,* 123.

diri tuhan yang sempurna. Gambaran Tuhan akan terlihat dengan sosok manusia sempurna karna ia menyerap semua nama dan sifat tuhan secara sempurna dan sempurna (insan kamil).[52]

B. Manusia Ideal /Insan Kamil Menurut Ibn 'Arabī

Al-Insan al-Kamil pada umumnya dijelaskan adalah manusia yang ideal atau manusia yang benar-benar sempurna sebagai manusia, Muzaffaruddin Nadvi berpendapat ada tiga golongan manusia untuk mencapai kesempurnaan: *Pertama,* manusia yang sempurna adalah manusia yang sudah mencapai tujuannya (*ma'rifah). Kedua,* manusia yang masih dalam proses mencapai tujuannya (*ma'rifah)* adalah manusia setengah sempurna. *Ketiga,* manusia yang diam tanpa arah dan tujuan hidupnya adalah manusia yang tidak berharga.[53] Menurut al-Ghazali, kesempurnaan manusia terkait dengan al-Fadhail (Keutamaan-keutamaan), yaitu berfungsinya daya-daya yang melekat pada diri manusia sejalan dengan kesempurnaan manusia itu sendiri[54] dan sempurnya manusia dibentuk oleh kesempurnaan jiwanya[55] sedangkan kesempurnaan jiwanya terbentu oleh kesucian jiwanya dengan melalui syariah para Nabi.[56]

Khan Sahib Khaza Khan mengelompokan *al-Insan al-Kamil* dari segi penciptaan alam dalam tiga pemikiran: *Pertama, Ijadiyah,* mengatakan bahwa alam diciptakan dari tiada. Pemikiran ini berdasarkan Q.s al-An'am (6): 1. *Kedua, wujudiyah,* alam tercipta melalui emanasi, maksudnya adalah alam diciptakan tuhan bukan hanya untuk melihat diri-Nya tetapi juga untuk memperlihatkan diri-Nya. *Ketiga, Suhudiyah,* Tuhan dan makhluk adalah dua zat, tuhan adalah dzat yang nyata dan kesempurnaan berada pada dzat

---

[52] Ibn l-'Arabi, *al-Futuhat al-Makkiyyah,* I, 48-49.

[53] Muzaffaruddin Nadvi, *Muslim Thought and Its Source* (Lahore: SH. Muhammad Ashraf. 1953), 65.

[54] Murad Wahbah dkk., *al-Mu'jam al-Falsafi* (Kairo: al-Saqafah al-Jadidah, 1971), h. 161.

[55] Al-Ghazali, Misykat al-Anwar, dalam *Muhammad Musatafa Abu al-'Ala, al-Qusur al-'Awali* (Kairo: Maktabah al-Jundi 1970), 33.

[56] Al-Ghazali, *Ma'arij al-Qudsi* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964)203.

tuhan ini, sedangkan makhluk adalah zat yang tidak nyata dan jauh dari kesempurnaan.[57]

al-Insan al-Kamil menurut Shaikh ‘Abd al-Karim ibn Ibrahim al-Jili (767-805H), melihat pada satu subtansi yang memliki dua eksistensi: *Pertama,* bersifat bersih dan universal, yang menyatakan alam ini ada akibat dari *tajali ruh* Tuhan. *Kedua,* merujuk pada pengertian individual yaitu menujuk diri Muhammad sebagai Insan al-Kamil yang mutlak. Sedangkan menurut pemahaman Muhammada Iqbal Insan al-Kamil lebih dinamis karena seorag mu’min yang mempunyai kekuatan, wawasan, perbuatan dan kebijaksanaan mencerminkan akhlak nabawi.[58]

Ibn ‘Arabi berpendapat tentang Insan al-Kamil dengan membedakan antara manusia sempurna pada tingkat sempurna dan manusia sempurna pada tingkat partikular atau individual, dan ini dibagi menjadi dua bagian yaitu manusia sempurna dan manusia binatang. Pembagian ini berdasarkan tingkatan derajat manusia dalam meraih kesempurnaan spritualnya, yang dijadikan justifikasi dari klafikasi manusia tersebut Q.s al-Infitar (82): 6-8 dan Ibn ‘Arabi menganalogikan dengan membagi manusia, antara hamba tuhan (‘abd al-Rab) dengan hamba nalar (‘abd Nazar) dan hamba tuhan (‘abd Rabb) yaitu jiwa dan hati manusia suci, bebas dari hawa nafsu dan ikatan badaniyah dan mampu menyikapi segala seseuatu, ia ma’rifah kepada tuhannya melalui intuitif (dzawq) bukan dengan akalnya. Akal tunduk pada kebaikan-kebaikan yang menguasai jiwanya. Sedangkan ‘abd Nazar berada dalam formasi duniawi yaitu manusia yang terikat oleh nafsu dan condong kepada dimensi materialnya yang tidak mengetahui fakta-fakta segala sesuatu, karena masih ada batasan yang menghalanginya.[59]

Manusia sempurna bukan hanya sebab bagi adanya alam, tetapi juga sebagai pemelihara dan penjaga alam. Jadi sebagai wakil Allah dimuka bumi, manusia harus aktif dan bertanggung jawab

---

[57] Khan Sahib Khaza Khan, Studies in Tasawuf (Delhi: Idharah Adabiyah, 1978),5-7

[58] Feroze Hasan, The Political Philosophy of Iqbal, (Lahore: Published United, Ltd. 1970), 103-104

[59] Ibn ‘Arabi. *Fuṣuṣ al-Ḥikam*, Juz I, 185, Kautsar Azhari Noer, Ibn ‘Arabi dalam perdebatan, 135-136

untuk menjaga bumi, artinya menjaga keberlangsungan fungsi bumi dan tempat kehidupan makhluk Allah termasuk manusia sekaligus menjaga keberlanjutan kehidupannya. Hal ini senada dengan doktrin Ibn ‘Arabi, bahwa manusia adalah lokus penampakan Tuhan, hal ini yang menjadikan manusia memiliki kedudukan sebagai Khalifah.

Manusia sempurna menurut Ibn ‘Arabi , adalah lokus penampakan diri Tuhan yang paling sempurna. Tuhan secara sempurna tergambar pada diri manusia yang sempurna dan seimbang. Ketinggian dan kesempurnaan manusia disisi Allah manusia menjadikan manusia sebagai Khalifah-Nya. Dalam pandangan Ibn al-Arabi,jabatan Khalifah hanya milik manusia karena hanya pada dirinya mampu menyerap semua nama Tuhan dan manusia mencakup semua realitas alam dan totalitas alam (*majmū al ‘Alam*), dan juga disebut sebagai miniatur alam (mukhtaṣar al-‘Alam) atau mikrokosmos (alam kecil) maka alam selain manusia adalah makrokosmos. Dalam hal ini Ibn al-Arabi, menulis bait puisi :

Ruh wujud yang besar (Makrokosmos)
Adalah wujud yang kecil (Mikrokosmos) ini.
Kalau bukan karenanya (wujud yang kecil)
Tidaklah ia (Wujud yang besar) berkata
Sesungguhnya aku besar lagi perkasa[60]

Dengan Demikian, manusia dari segi lahiriah dapat diterima oleh mahluk dan dari segi bathiniyah dapat mewakili Tuhan (khalifah) . Kedudukan Khalifah itu pertama kali di tempati oleh Adam, karena pada diri Adam termanifestasi segenap nama dan sifat Tuhan. Esensi Adam sebagai *insan kamil* merupakan cermin dari esensi Tuhan ,jiwanya sebagai gambaran dari *al–nafs al-Kulliyah* (jiwa universal), tubuhnya mencerminkan arasy, pengetahuannya mencerminkan pengetahuan Tuhan, hatinya berhubungan dengan (*bayt al-ma’mūr),* kemampuan mental spiritualnya terkait dengan malaikat, dan keistimewaan-keistimewaan lain nya.

Kategori manusia menurut Ibn arabi ada dua yaitu *‘Abd al-Rab* dan ‘*Abd al-Naẓar*;[61] *Pertama ‘Abd al-Rab*, yaitu manusia yang

[60]Ibn al-‘Arabi,*al –Futūḥat Makkayyah*, 120

jiwa dan hatinya suci, bebas dari hawa nafsu, ikatan badaniyah dan mampu menyingkap realitas sesuatu, manusia ini disebut Ibn ‘Arabi dalam fomasi ukhrawi (*al-Nasy’ah al-Ukhrawiyah*), ia ma’rifah kepada TuhanNya melalui intuitif (*Dzawq*) bukan dengan akalnya, dalam arti akal tunduk pada kebaikan-kebaikan yang menguasai jiwanya. *Kedua* ‘*Abd al-Naẓar* (hamba nalar) yaitu, manusia yang terikat oleh nafsu dan condong kepada dimensi materialnya, ia tidak mengetahui realitas-realitas segala sesuatu , karena masih ada *ḥijāb* yang menghalanginya. Ia berada dalam formasi duniawi.[62]

Bagi Ibn ‘Arabī manusia sempurna adalah miniatur dan realitas Tuhan dalam *tajallī*Nya pada jagad raya, Ibn ‘Arabī menyebutnya dengan al-‘alām al-ṣaghīr (mikrokosmos) yang dalam dirinya yercermin bagian-bagian dari jagad raya. (makro kosmos). Esensi insane kamil adalaah esensi Tuhan. Ibn ‘Arabī juga menyebutkan penciptaan adam dalam proses kreatif Tuhan adalah berfungsi sebagai transmisi, refleksi, bahkan sebagai alasan penciptaan kosmos. Alam juga sebagai sarana penciptaan dan eksistensi manusi, alam juga berfungsi sebagai media pembelajaran atau pemantik kesadran pengetahuan. Pada alam manusia dapaat belajar tentang kehidupan yang lebih baik yang aakan membawa papa kebahagian yang hakiki. Alam semesta adalah sumber sekaligus media pembelajaran, maka disitulah peran manusia sempurna utuk dapat mengambil pelajaran dari seluruh alam dan isinya.

Menurut Ibn ‘Arabī Manusia sempurna, manusia yang dapat menaklukkan alam dan alam bisa tunduknya kepadanya, karena manusia sempurna diposisikan sebagai khalifah di muka bumi dan bila manusia atau alam lain tunduk pada manusia sempurna dan tidak mengenal adanya manusia sempurna, maka disebut manusia hewan. Kautsar Azhari Noer menjelaskan pandangan Ibn ‘Arabi tentang perbedaan antara Manusia Sempurna (*al-Insan al-Kāmil*) dan Manusia Binatang (*al-insān al-hawyawān)* bahwa Ibn ‘Arabi ingin menegaskan bahwa tidak semua manusia menjadi manusia

---

[61] Toshihiko Izutzu, *Sufism and Taoism* (Los Angles: University of California Press, 1983), 255.

[62] Ibn al-‘Arabi, *Fuṣuṣ al-Hikam,* I, 185. Kautsar Azhari Noer, *Ibn ‘Arabī Waḥdat al-Wujud dalam Perdebatan*, 135-136.

sempurna , hanya manusia pilihan khusus tertentu menjadi manusia sempurna. Manusia pilihan itu adalah para Nabi dan para wali. Manusia sempurna pada tinggkat universal , sedangkan menurut Chittick, adalah hakikat manusia sempurna, yaitu model asli yang abadi dan permanen dari manusia sempurna individual, sedangkan manusia pada tingkat partikular adalah perwujudan Manusia sempurna, yaitu para nabi dan para wali. Sedangkan ketika Ibn ‘Arabī berbicara tentang manusia biasanya tujuannya adalah Manusia Sempurna pada tingkat Universal dan tingkat partikular. [63]

Pandangan Ibn ‘Arabī tentang manusia sempurna sangat berkaitan dengan pemikirannya tentang konsep penciptaan baru dan refleksi jiwa tentang alam dan asmā Allah. Jiwa manusia adalah cermin alam semesta dan zat Allah dalam waktu yang bersamaan. Jiwa memantulkan segala sesuatu yang ada dalam hakikat wujud dan alam berupa kemungkinan-kemungkinan yang muncul menjadi nyata dan bertubuh, selain itu jiwa merupakan proses *tajjalī* tuhan dalam jiwanya. Ibn ‘Arabī bisa mereflesikan apa yang terjadi di alam semesta. Sebab ketika allah melakukan penciptaan secara terus-menerus, maka informasi tentang ciptaan itu akan selalu mengalami pembaruan bagi jiwa dan jiwa itu akan terus berusah amengetahui segala yang diciptakan oleh Allah secara terus-menerus. Oleh karena itu jiwa bagaikan laut tak bertepi, selagi jiwa selalu terus-menerus melihat hal-hal baru yang mungkin terjadi dan kemungkinan muncul menjadi maujud yang nyata. [64] Ketika memandang alam tak lain adalah panggung tempat penyingkapan diri tuhan (tajallī) asmā Allah dan munculnya asmā itu kedunia nyata kita. Memahami manusia sebagai mikrokosmos yang merupakan salinan alam semesta ini, akan memberikan kemudahan bagi kita untuk memahami pemikiran jiwa sebagai cermin alam semesta sebab segala sesuatu di ala mini terreflesikan kedalam jiwanya. Hal ini diperkuat oleh Ibn ‘Arabī dengan firman Allah, “ sesengguhnya penciptaan langit dan bumi lebih besar dari penciptaan manusia. [65]

---

[63] Kautsar Azhari Noer, *Ibn ‘Arabī Waḥdat al-Wujud dalam Perdebatan,* 126

[64] Ibn al-‘Arabi, *al –Futūḥāt Makkayyah*, III, 185

[65] Ibn al-‘Arabi, *al –Futūḥāt Makkayyah*, V, 3. Q.S . al- Mu’mīn (40):57

Manusia dibandingkan dengan makhluk lain melebihi kelebihan dalam hal mengetahui dirinya sendiri, manusia diciptakan sesuai dengan bentuk Tuhan, bentuk lahiriah manusia menurut Ibn ‘Arabī adalah makhluk tetapi isinya adalah *al-Haqq.*[66] Tapi harus penting kita cermati bahwa kesejaran Antara Allah dengan alam semesta dan manusia bukan bererti persamaan yang sejajar antara alam dan Tuhan, antara Allah dan manusia, Ibn ‘Arabī tetap berpegang teguh pada prinsipnya tentang adanya hubungan timbal balik dan pasti ada perbedaan diantara ketiganya, al-Ḥaq tetap al-Ḥaq, manusia tetaplah manusia dan alam tetaplah alam.[67]

Dengan kata lain, penciptaan manusia sesuai dengan bentuk Tuhan, tetapi Tuhan tuhan lah Tuhan dan manusia tetaplah manusia, dan alam tetaplah dalam kealamannya,, Ibn ’Arabī hanya mengatakan, alam adalah cermin bagi Tuhan, lama mempunyai banyak bentuk dengan jumlahnya yang tidak terbatas, karna itu alam bisa dijadikan cerminan Tuhan yang tidak terbatas juga. Tuhan tetaplah Esa tetapi bentuk dan gambar-Nya banyak, sebanyak yang menggambarkannya. Cerminan diri Tuhan paling sempurna bisa dilihat pada manusia sempurna, karna manusia sempurna mampu memantulkan semua nama dan sifat Tuhan. Semua makhluk adalah lokus penampakan diri Tuhan tetapi manusia sempurna lah yang mampu menjadi lokus penampakan diri Tuhan yang sempurna karna keseimbangannya menyerap nama Tuhan.[68] Secara potensial setiap manusia adalah manusia sempurna, tapi dalam aktualitasnya hanya para nabi dan para nabi saja yang bisa disebut dengan julukan tersebut.

Dalam doktrin Ibn ‘Arabī manusia sempurna adalah “Saudara al-Qur’an”. Manusia adalah cermin alam semesta dan zat allah dalam waktu yang bersamaan, jiwa memantulkan segala sesuatu yang ada dalam hakikat wujud dan alam berupa kemungkinan-kemungkinan yang muncul menjadi maujud nyata

---

[66] Ibn al-‘Arabi, *Fuṣuṣ al-Hikam,* 48-51

[67] Mahmud Qasim, *Muḥyidīn Ibn al-‘Arabi: dirasāh Muqāranah bainahu wa Baina Leinitz al-Mani* (Kairo: al-Maktabah al-Qāhirah al- Hadīthah, 1973)288-289.

[68]Kautsar Azhari Noer, *Ibn ‘Arabī Waḥdat al-Wujud dalam Perdebatan,* 127

dan bertubuh, selain itu jiwa mencerminkan penyingkapan diri asmā Allah dalam jiwanya. Segala penyingkapan diri tuhan masuk kedalam hati manusia, akan tetapi ketika penangkapan penyikapan diri Tuhan berbeda-beda tergantung perbedaan hati manusia itu sendiri. [69]

Senada dengan Ibn 'Arabi, Nasr juga mencoba memberikan pandangan tentang alam sebagai symbol manifestasi Tuhan yang tidak bisa dipisahkan dari pemahaman tentang islam, yaitu 1)semua makhluk hidup berada (being) dengan kepatuhan (muslim) "berserah kepada Tuhan" , 2)semua manusia menerima kehendak hukum suci Tuhan sesuai fitrah adalah muslim (taat), 3)gnostic (kearifan) adalah sifat muslim yang tertinggi. Seluruh isi alam dihubungkan dengan keberadaan Tuhan.[70] Islam adalah kepatuhan (*obey to god*) baik secara pasif (tampak pada level pertama) , dan ketaatan aktif (level 2 dan 3).

Manusia ditugaskan sebagai Khalifah Allah di Muka Bumi bertanggung jawab akan alam karna alam adalah cerminan diri Tuhan didalamnya. Dalam surah al-baqarah ayat 30 dijelaskan, bahwa manusia sebagai khalifah di muka bumi yang diberi amanah oleh Allah untuk menjaga dan melestarikan bumi ini dengan baik,[71] dan tidak semena-mena dalam memanfaatkan isi bumi tersebut akan tetapi ada batasan dan ruang yang harus diketahui oleh manusia dalam mengelola dan memanfaatkan hasil bumi. Sebagaimana dikatakan oleh M. Quraish, manusia sebagai khalifah dimuka bumi ini dapat berineraksi anatar manusia dengan sesamanya dan juga alam secara harmonis bukan pada pola hubungan antara penakluk dengan ditalukkan atau antara tuan dan hamba, namun hubungan kebersamaan dalam ketundukan dan kepatuhan terhadap Allah swt,[72] dan dibutuhkan kreatifitas dalam memahami wahyu Allah sesuai dengan perkembangan dan situasi lingkungan yang ada. Dan prinsip inilah pokok landasan interaksi

---

[69] Ibn al-'Arabī, *Mawaqi'i al-Nujūm wa maṭāli 'A'hillah al-Asrār wa al-Ulūm*, (Kairo:1384), 43-145.

[70] Nasr, " Science", dalam *http://www. Edu/halsall/med/nasr.html* (diakses pada mei 2015)

[71] Supian Ramli,"*Spiritual Ecology* , 187-188

[72] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992), 295

antara manusia dengan lingkungan yaitu menjaga keharmonisan hubungan yang prinsipnya menjadi tujuan semua nilai etis, filosofis, dan agama.

Quraish Shihab pun menegaskan, fase tertinggi manusia adalah disaat manusia dapat memerankan diri sebagai khalīfah Allah. Sebagai khalifah, manusia menciptakan kreasi-kreasi untuk kebaikan semesta. Dalam konteks ini, jika tuhan menciptakan mala4m maka dia akan menciptakan lilin dan menyalakannnya. Ini berbeda dengan kambing dan tumbuhan yang mana jika tuhan menciptakan malam, mereka akan tetap dalam kegelapan. Hanya manusia yang sebagai khalifah sajalah yang dapat memaknai *yā khalīq* (maha pencipta) *yā bārī* (yang pengada dari tiada) , *yā muṣawwir* (maha pendesain).[73]

Sedangkan Nurcholish menyatakan bahwa fungsi sebagai khalifah yaitu memberikan ruang kebebasan bagi manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri tindikan-tindakan dalam rangka perbaikan hidupnya di atas bumi dan memberikan tanggung jawab manusia terhadap perbuatannya di hadapan Tuhan. Namun, di zaman sekarang umat Islam kehilangan kreativitas dalam hidup duniawi dan kehilangan semangat.[74]

Islam menekankan agar manusia sebagai khalifah tidak hanya memikirkan kepentingan pribadi akan tetapi memikirkan Kemaslahatan semuanya dengan memperhatikan nilai filosofis al-Quran terhadap alam dan bertanggung jawab terhadap kelestarian alam dan tidak melakukan pengrusakan. Manusia yang diberikan kedudukan istimewa oleh Allah swt sebagai wakil Tuhan dalam memelihara alam ini, harus menampakkan citra Tuhan dalam segala

---

[73] Lihat penjelasan M. Quraish Shihab, Menyingkap tabir asmaul Husna (Jakarta: Lentera Hati, Cet. III, 2000), 74-80)

[74] Nurcholish Majid, *Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Penyegaran Kembali Pemahaman Keagamaan*, dalam Charles Kurzman (ed), *Liberal Islam: A Source Book*, terj. Bahrul Ulum, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global,* (Jakarta: Paramadina, 1998), 488

sifatnya seperti sifat moral berupa tanggung jawab dalam memelihara dan merawat seluruh ciptaan-Nya.[75]

C. Alam Sebagai Makhluk Hidup Yang Memiliki Jiwa

Karna alam diciptakan tuhan dengan cinta maka sekiranyanya manusia sebagai khalifah yang diamanahkan untuk menjaganya. Dalam pandangan Ibn A'rabi jelaslah bahwa alam memiliki nilai intrinsik pada alam, dan berkeyakinan bahwa tuhan hadir dalam alam yang kemudian melahirkan kesadaran kosmik yang disebut sympatheia. [76] sympatheia (sense of other) merupakan pemahaman yang menimbulkan kesadaran sebagai relasi dengan yang lain dan akhirnya menumbuhkan perasaan prsahabatan yang diarahkan kepada sesuatu selain diri. Kesadaran ketunggulan mistik (*unio mystica*) merupakan kesadaran ketunggalan sympatheia (*unio sympatheia*) yang tumbuh melalui kekuatan cinta ilahi yang dimanifestasikan dalam segenap alam raya ini.[77]

Bagi Ibn 'Arabī, semua bagian dari dunia ciptaan merupakan satu keasatuan, alam mempunyai bentuk dan ruh. Bentuknya adalah yang tampak (al- *ẓāhir)* dan ruh nya adalah yang tak tampak (al-bāṭin) alam baru bisa disebut dalam arti seseungguhnya jika kedua aspek ini dimilikinya dan relasi antara tuhan dan alam merupakan wujud tajjali tuhan. Ibn a'rabi terhadap mengganggap alam bukan hanya sesuatu yang mati tetapi entitas yang hidup yang mendengar, yang merasa, yang berkehendak, yang berkuasa dan ini menjadi alasan yang mendasar bahwa mereka juga adalah bagian dariNya, dan itu menjadi alasan bahwa menghargai alam merupakan perwujudan dari cinta spiritual hamba kepada tuhanNya.[78] Isi teks asli

---

[75] A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010), 111

[76] Corbin, *Creative Imagination*, 107-112.

[77] Naupal, Pemikiran Metafisis Ibn A'rabī Dan Whitehead, *Disertasi*, 209.

[78] Ibn al-'Arabi, *al –Futūḥāt Makkayyah*, II, 438.

فظهر العالم حيا سميعا بصيرا علما مريدا متكلما فعمله على شاكلته كما قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته

Senada dengan Ibn A'rabi, bagi ihkwān al-Ṣafa juga alam memiliki jiwa, yang dinamakan dengan jiwa universal. Bahkan alam diumpakan sebagai "manusia yang besar" karana baik dalam susunan orbitnya dan fungsinya memiliki kesamaan dengan antomi tubuh manusia. Dengan memiliki jiwa makhluk bisa dikata hidup. Hanya saja tidak semua makhluk hidup memiliki potensi gerak, tumbuh dan berkembang biak serta berbagai potensi lain, sebagaimana yang dimiliki makhluk yang sementara masuk dalam kategori makhluk hidup. Ini membuktikan "kearifan allah" bahwa setiap makhluk hidup diciptakan sesuai fungsinya masing-masing menunjang kebutuhan hidup manusia. Eksitensi mereka dapat dinikmati apabila manusia memperlakukan alam dengan penuh cinta seperti keluarga sendiri.[79]

Jiwa Universal disebut sebagai Roh Alam, karena alam adalah sosok manusia besar. Ketika disebut Jiwa Universal, maksudnya adalah Jiwa Alam dengan segala fakultasnya. Jiwa inilah yang menggerakkan secara langsung keseluruhan alam semesta, sebagaimana jiwa manusia, merupakan penggerak langsung dan sumber kehidupan bagi tubuh fisiknya[80] serta asal bagi seluruh jiwa-jiwa partikular di dunia. Menurut Jalaluddin Rumi, seluruh eksistensi di dunia memiliki spiritual dan aspek ketuhanannya. Setiap makhluk hidup dilengkapi dengan kualitas jiwa partikular, keselurahn jiwa partikular di dunia ini adalah entitas rohani yang bersumber langsung dari Jiwa Universal.[81]

Alam semesta sering disebut makrokosmos, lawan kata dari mikrokosmos yaitu manusia sebagai alam kecil.[82] Menurut William C. Chittick, dunia atau alam yang tampak adalah tubuh kosmos dan

---

[79] Ihkwān al-Ṣafa, *Rasāil Ihkwān al-Ṣafa* (Beirūt: Dar-Ṣādir, 1999) II.

[80] Ikhwan al-Ṣafa', *Rasa'il Ikhwan al-Ṣafa'*, Vol. II, 113, Vol III, 185, 213, 238

[81] Satera Sudaryono, "Etika Keseimbangan Kosmik Hubungan Alam dan Manusia, *Tesis* (Jakarta: Impressa, 2013, h. 109-110)

[82] Ikhwan al-Safa', *Rasa'il Ikhwan al-Ṣafa'*, Vol. II, 456-457.

alam yang tak tampak adalah rohnya. Seperti semua benda berjasad, dunia yang tampak dapat dibagi tanpa batas, karakteristik yang utama darinya adalah keanekaragaman, kekasaran, tak tembus cahaya, rapuh dan berubah, sebaliknya alam tak tampak sama dengan kesatuan, kehalusan, berkilau dan sebagainya. Sejalan dengan itu, Chittick menyebutkan bahwa hubungan antara yang gaib dan yang tampak adalah sejalan dengan analogi terhadap hubungan antara tuan dan alam semesta. Yang gaib adalah secara terbatas yakni lebih agung, lebih kuat, lebih aktif, lebih kasih Yang Tampak, meskipun kedua alam itu sebenarnya tidak sebanding sedikitpun dengan Tuhan.[83]

Dengan pernyataan tersebut, sering dinyatakan bahwa lingkungan (alam semesta) bukan saja dipandang hidup akan tetapi memiliki jiwa sebagaimana manusia. Seyyed Hossein Nasr sering menyuarakan batapa semesta ini memiliki kehidupan fisiknya dan kehidupan rohaninya terdalam.[84] Menurut Seyyed Mohsen Miri, penafian dimensi sakral kehidupan menyebabkan indisposisi dan kesalahan pada diri seseorang. Ia kehilangan makna sejati kehidupannya, sehingga ia mencoba kembali untuk menggapai jiwanya yang hilang melalui percobaan baru yang dihadapkannya kepada alam jiwa yang lebih besar.[85] Karena itu, memperlakukan semua bentuk kehidupan dengan penuh penghormatan dan kearifan merupakan keharusan, sebab dengan cara itu, keseimbangan kosmik dapat terwujud sesuai dengan alamnya.

---

[83] William C. Chittick, *Science of The Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World*, (Oxford: Oneworld Book, 2007), 103-106.

[84] Pesan tersebut terlihat dalam karya Seyyed Hossein Nasr terkait upayanya dalam meletakkan kembali keseimbangan kosmis melalui resakralisasi kehidupan, kosmos, dan sains. Kajian lebih lanjut dapat dilihat dalam dua kajian Seyyed Hossein Nasr dalam: *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: George Allen dan Unwin Ltd., 1968). Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, [terj] Suharsono, *Pengetahuan dan Kesucian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 1-51, 107-139

[85] Seyyed Mohsen Miri, "Prinsip-prinsip Islam dan Filsafat Mulla Shadra sebagai Basis Etis dan Kosmologis Lingkungan Hidup" dalam Fakhruddin M. Mangunjaya dkk., *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi, dan Gerakan Lingkungan Hidup* (Yayasan Obor Indonesia, 2007), 24-26

Sedangkan menurut Ikhwān al-Saafa', entitas tersebut memiliki dua kemampuan yang mengalir ke segenap jism, dari langit paling atas (*aflâq al-muhit*) hingga ke batas akhir pusat bumi (*ila markaz al-ard*), seperti mengalirnya sinar matahari ke segenap penjuru dunia, yaitu: fakultas aktif (quwa al-fa'alah) dan fakultas mengetahui (*quwa* 'allamah). Dengan demikian kemampuan aktif, ia melengkapkan dan menyempurnakan jisim-jisim tadi berupa bentuk-bentuk, segala rupa dan sebagainya. Sedangkan dengan fakultas mengetahui itu, ia menyempurnakan jisim dengan keutamaan, dari tingkatan potensial ke aktualitas berupa; pengetahuan hakiki, akhlak mulia, pandangan yang benar, dan usaha yang kokoh sesuai dengan kesiapan individu berdasar kesucian substansi dan kehalusan tubuhnya menerima pengaruh jiwa.[86]

Ungkapan alam *as living universe* memang bukanlah hal yang berlebihan. Hanya saja, untuk sementara ini, hipotesa tersebut belum terbukti seutuhnya secara ilmiah. Namun Masru emuto,[87] menemukan bahwa air bisa menangkap stimulus yang diberikan. Gunung yang ternyata memili potensi gerak yang ditemukan oleh Alfred Wegener,[88] Ikhwan al-Ṣafa merujuk dalam al-Qur'an Q.S Tāhạ [20]: 50 dalam ayat ini menjelaskan allah memberikan akal, insting (naluri) dan kodrat alamiah untuk kelanjutan hidup seluruh makhluk hidup. Sangat jelas bahwa tuhan menciptakan segala sesuatu dibumi ini dijelaskan apa manfaat, menjelaskan mudharatnya, menguatkan membantu, menjaga, mengurus dan mengaturnya seperti apa yang ia kehendaki.[89]

Dari beberapa temuan saintis yang ditautkan diatas dan juga penjelas tafsir para tokoh sufi seperti Ihkwān al-Ṣafa dan ibn Arabī terdapat hakikat alam raya ini adalah makhluk hidup dan setiap yang hidup memiliki ruh (jiwa). Dalam sejarah metode ilmiah Islam untuk menemukan sebuah teori, yang digunakan saintis muslim

---

[86] Ikhwan al-Safa', *Rasa'il Ikhwan al-Safa'*, Vol III, 189.

[87] Masaru Emoto, *The Hidden Message In Water*, dalam edidi terjemah oleh Susi Purwoko, pesan rahasia sang air (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2006). 45

[88] National Geographic Society, "*Power of Nature*" (Washington D.C)

[89] Ihkwān al-Ṣafa, *Rasāil Ihkwān al-Ṣafa* (Beirūt: Dar-Ṣādir, 1999) I, hal 111

klasik tidaklah sembarangan, karna ini haruslah melalui tahapan-tahapan yang sangat komprehensif. Sebelum membuat teori mereka memalui beberapa prosedur metode ilmiah seperti: 1) metode *tajribi I* yaitu metode iliah yang mengguanakn metode eksperimen/inderawi, [90] 2) metode burhani adalah metode yang menggunakan logika sebagaimna saintis modern, menyadari keterbatasan indera, para ilmuwan muslim menjadikan akal sebagai alat pengetahuan yang sah, sebagaimana sah indera, karna itu akal disebut sebagai sumber ilmu, disamping sumber-sumber yang lain, jadi metode burhani adalah metode logika yang digunakan untuk menari kesimpulan dari premis-premis yang telah diketahui.[91] 3) metode '*irfani,* yaitu metode yang menyertakan intuisi (intuitif)[92],

[90] Mulyadi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah islam*, 183-187.

[91] Mulyadi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah islam*, 187-191.

[92] Abu Bakar al-Razi berpendapat bahwa akal dan indera saja sudah cukup memadai dalam metode ilmiah, namuan sebagian besar ilmuawan muslim akal dengan segala kelebihannya tetap saja memebutuhkan alat lain. Ibnu Khaldun menyatkan: "sebagai timbangan emas dan perak , akal boleh dikata sempurna . tetapi masalahnya, apakah timbanagan emas dan perak, dapat digunakan untuk menimbang gunung?". Oleh sebab itu, dalam tradisi ilmiah islam, masih ada satu alat pengetahuan yang diakui yang disebut hati (*qalb*), atau dalam bahasa filsafat disebut intuisi . kelebihan intuisi dibandingan akal misalnya, kita mengetahui tentang cinta, tapi sebelum kita mengalami sendiri maka pengethuan kita tidak bisa dikatakan intuitif , oleh sebab itu, pengetahuan seseorang tentang cinta sangatlah artificial/superficial (tidak sesungguhnya), jika tidak dialami sebelumnya. Dalam hidup manusia banyak hal yang ternyata hanya dapat dipahami melalui pengalaman, seperti benci, cinta, rindu, muak dan sebagainya yang tidak bisa diajarkan untuk dapat dimengerti, melainkan dialami . sama halnya dengan pengetahuan manusia tentang rasa manis, manis akan sangat berbeda kualitasnya, ketika kita mencicipinya ketimbang hanya mengetahui rasa manis melalui pelajaran biologi/membaca buku berhalama-halaman

Dalam metode intuitif penting sekiranya melakukan persiapan untuk menyongsong pencerahan (iluminasi), yaitu dengan membersihkan dirinya dari segala kotoran jiwa (*tazkiyah al-anfus).* Karna pengalaman intuitif dapat diibaratkan dengan turunnya sinar kebenaran kedalam hati seorang hamba yang bersih, sehingga kebenaran itu hadir dalam dirinya.

Inilah yang membedakan pengenalan intuitif (hati) dengan akal dan indera, sehingga ilmu intuitif ini juga disebut dengan ilmu huḍuri (*knowledge by presence*) dimana objek pengetahuan dicapai tanpa melaluiperantara apapun, baik itu berupa symbol, konsep, maupun representasi. Disarikan dari Mulyadi Karta Negara, Reaktualisasi Tradisi Ilmiah islam, 191-194.

4) metode *bayani* (penjelasan) [93] , metode yang melandasi keseluruhan metode-metode sebelumnya.

Kembali pada kajian alam *as living universe*, cara pandang manusia sangat mempengaruhi tentang keberlanjutan alam ini, cara pandang yang kental dengan nilai spiritual akan mengantarkan manusia manusia pada pehaman dan kesatuan ekosistem antara manusia dan alam raya. Sebagian bagian alam ini manusia tentu diperbolehkan menggunakan tetapi menggunakan dalam arti juga ikut menjaganya, melestarikannya, karna alam adalah manusia besar yang memiliki jiwa.

Indikasi bahwa alam adalah sesuatu yang memiliki jiwa akhirnya terkuak perlahan. Elisabet Sahtouris seorang ahli biologi evosional di Amerika mengatakan "bumi adalah hidup"[94], meskipun elisabet sendiri belum tegas menyatakan sebagai sebuah teori/hipotes tapi menurutnya ini lebih baik sebagai suatu konseptualisasi untuk mengganti konsep bahwa bumi adalah sesuatu yang tidak hidup, hal ini juga ditegaskan oleh elisabet dengan mengambil definisi hidup dari beberapa pakai biologi lainnya yaitu Humberto Maturana dan Fransisco Farela yang mendefinisikan sesuatu yang bisa dikatakan hidup " *a living entity is one that continually creates its owns parts*" dengan antopoiesis[95]

---

[93] Mulyadi Karta Negara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*, 191-197.

[94] Teks aslinya *" I now understand the universe as having multiple dimensions beyond our familiar four and being essentially spiritual, in the sense that intelligence is a fundamental characteristic of the universe in both its material an non material or other-dimensional expressions. Trees and river and mountains appear to me now as more intelligent than my own kind; in turn those of my own kind who do not know and experience".* Elisabet Sahtouris " Expending Our Worldview To Other Dimension " (makalah ini dipresentasikan pada seminar Internasional dengan tema "*When The Cosmic Cultures Meet Conference*", Washington DC, May, 27-29, 1995), 13

[95] Autopoiesis adalah sebuah paradigm baru penyelidikan yang ditujukan untuk mempelajari aspek-aspek system yang holistik. Sistem autopoiesis adalah memperbaharui diri dan kontras dengan sistem allopoitik.

dari “defenisi hidup” sebenarnya bumi benar-benar hidup, bukanlah sebuah mesin atau koleksi dari mesin itu.[96]

Dalam ayat al-qur’an juga mengisyaratkan Q.S al-Naml [27]: 88, yang artinya: “ dan kamu lihat gunung-gunung itu, kamu sangka dia tetap ditempatnya, padahal dia berjalan sebagai jalannya awan. (begitulah) perbuatan allah yang membuat dengan kokoh tiap-tiap sesuatu: sesungguhnya allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Alferd Wegener mengemukakan bahwa benua-benua pada permukaan bumi menyatu pada masa-masa awal bumi, kemudian bergeser kearah yang berbeda-beda sehingga terpisah ketika mereka bergerak saling menjauhi. Para ahli geologi baru memahami kebenaran pernyataan Wegener setelah 50 tahun kematiannya. Dalam tulisan Wegener yang terbit tahun 1915, Sekitar 500 juta tahun lalu seluruh tanah daratan yang ada di permukaan bumi awalnya adalah satu kesatuan yang dinamakan pangea. Sekitar 180 juta tahun lalu, pangea terbelah menjadi dua bagian masing-masingnya bergerak kearah yang berbeda. Salah satu daratan atau benua raksasa ini adalah Gondwana dan laurasia yang mana masing-masing terbagi menjadi daratan-daratan yang lebih kecil 150 tahun setelah pemisahannya. Benua-benua terbentuk setelah terbelahnya pangea dan bergerak secara terus-menerus beberapa senti meter pertahun, sehingga menyebabkan perubahan luas antara wilayah daratan dan lautan bumi.[97]

Carolyn Sheet menjelaskan: “ Kerak dan bagian terluar dari magma, dengan ketebalan sekitar 100 km, terbagi atas lapisan-lapisan yang disebut lempengan”. Terdiri enam lempengan utama dan beberapa lempengan kecil yang disebut lempeng tektonik. Lempengan ini bergerak pada permukaan bumi, membawa benua dan dasar lautan bersamanya sehingga menghasilkan perubahan geografi bumi setiap tahunnya.[98]

---

[96] Elisabet Sahtouris,“ *Expending Our Worldview To Other Dimension* “ (makalah ini dipresentasikan pada seminar Internasional dengan tema “ *When The Cosmic Cultures Meet Conference*”, Washington DC, May, 27-29, 1995),6

[97] Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Prespektif al-Qur’an*, (Tangerang Selatan: YPM, 2011), 80.

[98] Carolyn Sheet, et al., *general scine*, (Massachusetts: Allyn and Bacon Inc. Newton, 1985), 30.

Ilmuan modern menggunakan istilah *"Continental drift"* atau "gerakan mengapung dari benua".[99] Sebelumnya ayat Al-Qur'an dalam Q.S al-Naml (27); 88 telah meneyebutkan gerakan gunung sebagaimana mengapungnya jalan awan bukanlah benda mati yang statis begitu juga dengan air. Air memiliki potensi jiwa karena air dapat memberikan reaksi sebagaimana stimulus yang diberikan kepadanya dan ini dibuktikan oleh seorang ilmuan jepang yang bernama Masaru Emoto yang menyatakan air adalah makhluk hidup.[100]

Air sangat berfungsi dalam kehidupan manusia, seluruh mekanisme kehidupan tidak bisa berfungsi dalam satu lingkungan kecuali dalam lingkungan cair, dan satu-satunya cair itu adalah air. Allah mengindikasikan ini dalam al-Qur'an dengan berfirman:

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُوْن

" segala yang hidup membutuhkan air, pemeliharaan kehidupan sesuatu adalah dengan air'. (Q.S. al-Anbiya' (21); 30).

Kebenaran firman Allah ini telah diungkapkan oleh lebih dari satu cabang ilmu. Ini membuktikan bahwa al-Qur'an telah melangkah jauh kedepan dalam persepsi kebenaran. Sitologi menyatakan air adalah suatu komponen terpenting dalam pembentukan sel yang merupakan satuan bangunan pada setiap makhluk hidup. Biokima menyatakan air dapat berfungsi sebagai mediator, faktor pembantu, bagian atau bahkan bagian dari proses interaksi. Sedangkan fisiologi menyatakan air sangat dibutuhkan agar masing-masing organ dapat berfungsi dengan baik. Ini membuktikan bahwa al-Qur'an telah melangkah jauh kedepan

[99] National Geographic Society, *Powers of Nature*, (Washingtone D.C., 1978), 12-13

[100] Masaru Emuto, *The True Power of Water, Hikmah Air dalam Olah Jiwa,* terj. Azam Translator, (Bandung: MQ Publishing, 2006). 45-67.

dalam persepsi kebenaran.[101] Ini membuktikan bahwa al-Qur'an telah melangkah jauh kedepan dalam persepsi kebenaran .[102]

Air atau cairan tubuh merupakan bagian utama yaitu 55-60% dari berat badan orang dewasa atau 70% dari bagian tubuh tanpa lemak (*lean body mass).* [103]Masaru Emoto mengatakan, fisik manusia adalah air. Manusia memulai hidup sebagai janin 99% air, ketika lahir manusia 90% air dan saat mencapai usia dewasa manusia 70% air. Jika meninggal pada usia lanjut kemungkinan manusia 50% air. Tahun 2005 Masaru Emoto mengumumkan hasil risetnya, bahwa ternyata air dapat berubah wujud (wujud kristalnya) sesuai dengan stimulus yang diberikan kepadanya. Diantara penelitiannya yaitu ketika di depan sebotol air dibacakan doa Islam, Kristal segi enam dengan lima cabang daun muncul berkilauan. masaru menyimpulkan, bahwa iar dapat menyimpan pesan seperti *compact disk.* Air dapat mentransfer pesan yang disampaikan melalui molekul aair yang lain. Penelitian ini mendukung isyarat hadis Rasulullah SAW yang menyatakan: "air zam-zam tergantung niat orang yang meminumnya".[104]

Dari penjabaran tentang bumi, gunung dan air yang dianggap mati ternyata memiliki jiwa selayaknya manusia atau makhluk hidup, diharapkan manusia dapat menghargai sumber daya alam, sebagai sesame makhluk ciptaan Allah. Al-Qur'an juga mengisyaratkan tentang prinsip pemenuhan hak dan kewajiban yang sama-sama diemban oleh manusia dan seluruh makhluk ciptaan Allah dan sekelilingnya, dengan berfirman:

سبّح اسم ربّك الأعلى. الّذ خلق فسوّى. والّذى قدّر فهدى

---

[101] Quraish Shihab, *Dia ada Dimana-dimana, "Tangan" Tuhan dibalik Setiap Fonemena.* 80-81.

[102] Ahmad Mahmud Sulaiman, *Scientific Trend Intelligence Quetient The Qur'an,* dalam edisi terjemah, *Tuhan & Sains Mengungkap Berita-berita Ilmiah Al-Qur'an,* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001), 33-35.

[103] Masaru Emoto, *The Hidden Message in Water,* dalam edisi terjemahan oleh Susi Purwoko, *Pesan Rahasia Sang Air,* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2006), 17.

[104] Abu al-Fadak Muhammad 'Izzat Muhammad 'Arif, '*Allij Nafsaka bi al-Qur'an*, (Jeddah: Dar al-Qadisiyyah li al-Nashr wa al-Tauzi', 1414H/1993 M), 37.

Kata (سبّح) *sabbih* adalah bentuk perintah dari kata (سبّح) *sabbaha* yang terambil dari kata (سبح) *sabaha,* yang berarti menjauh. Kata (خلق) *khalaqa,* dalam artian umum mencakup segala yang tercipta. Semua makhluk tuhan diciptakan secara sempurna bukan hanya manusia saja yang diciptakan secara sempurna. Sebagaiman terkandung dalam pengertian kata (فسوّى) yang berarti menyeimbangkan sesuatu dari segi kualitas dan kuantitasnya dengan sesuatu yang lain.

Jalaluddin rumi juga menegaskan bahwa alam memiliki akal dan jiwa oleh sebab itu alam pasti memiliki kecerdasan, andaikan alam tidak memiliki jiwa dan akal bagaimanapun mungkin alam bisa bergandengan mesra saling mengisi, memberi dan salaing melingdungi, ketika hujan turun dari langit maka bumi menampungnya, hal itu bisa digambarkan seperti sepasang kekasih.[105]

Alam sebagai makhluk hidup yang memiliki jiwa dan akal juga dipeercayai oleh para ilmuwan Yahudi dan Kristen abad pertengahan seperti Maimonides, Ibn Daud dan St. Thomas Aquinas. Tetapi keadaaan ini menjadi lain ketika Johanas Kipler dengan teori nya mengatakan bahwa adanya gerak dan peredaran planet-planet karena disebabkan oleh satu kekuatan yang ada di alam itu sendiri, buakan karna akal atau jiwa, dan kekuatan tersebut berpusat pada matahari.[106]

Manusia diciptakan Allah swt untuk beribadah kepada-Nya dan menjadi khalifah di bumi, demikan juga makhluk yang lain semua dilengkapi dengan segala sesuatu yang menunjang tujuan penciptaannya. Menurut Kasyani: " yang nyata menjadi terentifikasi di dalam setiap ruh yang terentifikasi". Dalam segalanya Dia memberikan kepada setiap benda yang mempunyai hak dan tingkat yang sesuai dengan realitas dan esensinya.

---

[105] John Mc Ginnis dan David C. Reisma, classical Arabic Philosopy: *An Anthology of Sourcc*, 96 dan Al-Fārābī, "al-Ta'līqāt" di dalam *Rasā'il al-fārābī* (Haydarbad: Majlis DāI'rah al-Ma'ārif al-Uthmāniyyah, 1926), 14.

[106] Harry A. wolfson, "The Problem of the Souls of the Spheres from the Byzantine Commentaries on Aristotle Through the Arabs and St. Thomas to Kepler,"Dumbarton Oaks Papers, Vol 16 , 87-93, http://www.jstor.org/stable/1291158 Accessed: 02-04-2015 06:28 UTC

Islam tidak membedakan eksistensi suatu makhluk yang ada di alam raya ini, karena ajaran al-Qur'an menekan bahwa sesungguhnya makhluk ciptaan Allah yang ada di alam raya ini adalah sama seperti manusia. Pada akhirnya akan melahirkan penghormatan manusia eksistensi setiap makhluk dalam lingkungannya. Sehingga manusia dapat menjalin persaudaraan yang harmonis terhadap sesama makhluk. Relasi harmonis ini akan melahirkan ibadah berjama'ah antara alam raya dan manusia kepada Allah. Dalam ajaran islam hubungan kasih sayang salah satu bentuk ibadah kepada Allah. Jika dianalogikan dengan silaturahim antara manusia dengan manusia lainnya, silaturahim ini manusia akan saling menyayangi dan memperluas *networking* antar manusia, dan ini salah satu betuk ibadah terindah terkait penyatuan visi dan misi.[107]

Ibn Arabi sebagaimana guru sufi lainnya, istilah ruh (sprit) dan tubuh (body) menandai perbedaan-perbedaan kualitatif, bukan suatu entitas yang memilik karakteristik tertentu. Tubuh dan jiwa sebagai satu kesatuan personal, suatu aktifitas pemikiran, perasaan, kehendak, dan tindakan terpadu. Sehingga manusia harus dipahami dalam eksistensi kebertubuhan mereka yang benar-benar terpadu. Dimensi mikrokosmos manusia yang pembawaan bercahaya, hidup, sadar, dan cerdas.

Ada beberapa kata kunci yang dapat penulis tarik dari uraian-uraian diatas tentang konsep metafisis Ibn al-'Arabi yang bisa kita ambil menjadi dasar implikasi keramahan pada lingkungan meliputi: 1)Wujūd; oleh Ibn al-'Arabi dibagi menjadi tiga yaitu *al-Wujud al-Mutlaq* (Tuhan), *al-Wujud al-Muqayyad* (alam sebagai bentuk *Tajalli*), dan *Haqiqah al-Haqaiq* (*al-maddah al-ula*). Tuhan sebagai esensi mutlak dan dikenal malalui *tajalli*Nya di alam empiris. Tuhan sebagai realitas Tunggal, Mutlak dari segi esensinya dan alam sebagai wadah *tajalli* dari nama-nama Tuhan dalam wujud yang terbatas. 2) Konsep *tajalli*, berdasarkan tentang cinta, atas dasar cinta Tuhan ber*tajalli* pada alam. Dia cinta untuk dikenal, karena cinta Tuhan menghadapkan kehendak-Nya untuk ber*tajalli* pada alam dan kembalinya semua manifestasi kepada esensinya

[107] Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Prespektif al-Qur'an,* 87.

yang semula dan hakiki, Tuhan tidak dapat didefinisikan, karena sebuah defenisi akan terdiri dari *genus* dan *differensia*. 3) Konsep *tanzih* (transcenden) dan *tashbih* (immanen). Tuhan *tanzih* pada Zat-Nya yang mutlak dan *tashbih* dalam penampakannya dari segi Zat-Nya Tuhan berbeda dengan alam, Tuhan menampakkan diri-Nya, memperkenalkan Diri-Nya karena cinta-Nya.[108] 4) Manusia sempurna, proses untuk menjadi manusia sempurna adalah " berakhlak dengan akhlak Allah (al-takhalluq bī akhlaq Allah). Allah maha penyayang dan maha pengasih, ketenangan dan keharmonisan hidup akan didapat andai kan manusia berjalan sesuai dengan aturan allah.

Dalam upaya mendukung paradigma spiritualitas lingkungan, maka umat Islam dan yang lainnya harus menjaga dan melestarikan serta tidak merusak alam yang telah diamanahkan oleh Allah kepada kita.

Demikianlah pandangan-pandangan Ibn 'Arabī seperti yang telah dijabar diatas oleh penulis bahwa Ibn 'Arabi menegaskan adanya nilai intrinsik pada alam dan keyakinan bahwa Tuhan hadir didalam alam yang dengan adanya kesadaran itulah akan mendatangkan kesadaran kosmik manusia yang disebut sympathea, yang dimaksud syempathea adalah sense of other atau sense of relation yang merupakan pemahaman yang menimbulkan kesadaran sebagai relasi dengan yang lain yang pada akhirnya menumbuhkan perasaan persahabatan yang diarahkan atau ditujukan kepada sesuatu diluar diri menuntut adanya interaksi yang harmonis atara manusia dan sesamanya, begitupun dengan alam.

Dengan kata lain, *al-Haqq* tidak mengajarkan manusia untuk menjadikan bumi (alam) sebagai alat mencapai tujuan konsumtif semata, tetapi menjadikan bumi sebagai mitra hidup yang bisa meningkatkan kualitas pengabdian kita kepada-Nya. Semakin baik hubungan interaksi antara manusia dengan alam, akan semakin banyak manfaat yang deperoleh manusia dari alam itu dan semakin tinggi realisasi cinta spritualnya. Inilah prinsip etik yang merupakan landasan interaksi dan keharmonisan antara manusia dengan alam,

---

[108] Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabi, Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 19995). Lihat Ibn al-'Arabi, *Fuṣuṣ al-Ḥikam* (Beirut: Dar al-Sadir, 2004)

sehingga setiap pengrusakan terhadap lingkungan dan alam sekitar harus dinilai sebagai perusakan terhadap cinta spiritual.

BAB IV
IMPLEMENTASI KONSEP PSIKO-EKOLOGI IBN ‘ARABĪ TERHADAP PERILAKU MANUSIA MODERN

Pemikiran Ibn ‘Arabi yang berbicara tentang alam dan manusia, menjadi dasar bagi penulis untuk memetakan pemikiran Ibn ‘Arabi yang akan berdampak pada lingkungan dan perilaku manusia modern saat ini, yang tujuannya adalah memberikan cara pandang yang baru terhadap perlakuan manusia terhadap alam yang akan memberikan dampak positif untuk keberlangsungan hidup manusia, alam dan beserta isinya.

Konsep Ibn ‘Arabi tentang *tajjallī* didasarkan pada konsepnya tentang cinta, dengan dasar cinta Tuhan ini lah alam terbentuk dan Tuhan ber*tajallī* pada alam, Dia cinta untuk dikenal. Dari segi zat-Nya Tuhan berbeda sekali dengan alam, tetapi dari segi *asmā’*-Nya dan sifat-sifatnya termanifestasi dengan alam. Tuhan menampakkan diri-Nya, memperkenal diri-Nya karena cinta-Nya, oleh karena itu mencintai alam berarti mencintai Tuhan, dan apabila mencintai Tuhan harus pula mencintai alam.

A. Relevansi Pemikiran Ibn ‘Arabī Dengan Perilaku Manusia Terhadap Lingkungan

a. Alam Adalah Amanah Allah Kepada Manusia

Tuhan tidak menciptakan segala sesuatu di alam ini dengan sia-sia, Islam sangat menekankan keyakinan terhadap kebaikan alam, senada dengan Ibn ‘Arabī, Mulyadi Kartanegara yang menjelaskan bahwa manusia diberi kelebihan oleh Allah atas makhluk lainnya sehingga diberi amanah untuk menjaga dan mengelola alam semesta seperti bertanggung jawab pada semua aspek keberlangsungan dan keteraturan alam semesta ini (evolusi dan pertumbuhan, keteraturan dan ketersusunan, serta keindahan dan keterpeliharaan alam ini).[1]

[1] Mulyadi Kartanegara, *Nalar Religius, Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia* (Jakarta: Erlangga, 2009), 103

Akan tetapi, seiring berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi, kekayaan alam yang berlimpah dieksplorasi dan dimanfaatkan dengan berbagai cara, sehingga melewati batas dan mengabaikan berbagai aspek, yang berakibat pada kerusakan lingkungan.[2] Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sebaiknya digunakan dan dimanfaatkan untuk hal-hal yang akan berdampak positif terhadap alam, lingkungan dan perilaku manusia.

Konsep metafisis Ibn 'Arabi yang berpendapat bahwa alam adalah tempat *tajjalĪi* Tuhan, yang didalam alam itu sendiri ada nama dan sifat Tuhan didalamnya, dalam konsepnyanya, Ibn'Arabi menjelaskan bahwa yang pertama Tuhan (*al-wujūd al-muṭlaq*), kedua, Alam (*al-wūjud al-Muqqayad*), dan *al-māddah al-ūla* (materi pertama) *(ḥaqīqah al-ḥaqā'iq*). Tuhan sebagai esensi mutlak, tidak mungkin dikenal bahkan tidak dapat dikatakan Tuhan jika tidak ada yang ber-Tuhan kepada-Nya, Tuhan akan dikenal melalui *Tajjalī* dari nama-nama dan sifat-sifat Tuhan Dalam wujud yang terbatas. Pemikiran Ibn 'Arabī ini lah yang menjadi salah alasan yang kuat manusia harus menjaga alam, menjaga alam sama hal dengan taat kepada allah, karna mulianya alam yang merupakan wadah *TajjalĪi* Tuhan. Hal ini juga disebutkan Dalam surah *al-baqarah* ayat 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلآئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ

Dijelaskan, bahwa manusia sebagai khalifah di muka bumi yang diberi amanah oleh Allah untuk menjaga dan melestarikan bumi ini dengan baik, dan tidak semena-mena dalam memanfaatkan isi bumi tersebut akan tetapi ada batasan dan ruang yang harus diketahui oleh manusia dalam mengelola dan memanfaatkan hasil bumi. Sebagaimana dikatakan oleh M. Quraish, manusia sebagai khalifah dimuka bumi ini dapat berinteraksi antar manusia dengan sesamanya dan juga alam secara harmonis bukan pada pola hubungan antara penakluk dengan ditalukkan atau antara tuan dan hamba, namun hubungan kebersamaan dalam ketundukan dan

[2] Supian Ramli,"*Spiritual Ecology* (MUI dan Kajian Islam tentang Lingkungan)", dalam jurnal Fatwa MUI PUsat, Vol. I Tahun, 171-195

kepatuhan terhadap Allah swt,[3]dan dibutuhkan kreatifitas dalam memahami wahyu Allah sesuai dengan perkembangan dan situasi lingkungan yang ada. Dan prinsip inilah pokok landasan interaksi antara manusia dengan lingkungan yaitu menjaga keharmonisan hubungan yang prinsipnya menjadi tujuan semua nilai etis, filosofis, dan agama.

Sedangkan Nurcholish menyatakan bahwa fungsi sebagai khalifah yaitu memberikan ruang kebebasan bagi manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri tindakan-tindakan dalam rangka perbaikan hidupnya di atas bumi dan memberikan tanggung jawab manusia terhadap perbuatannya di hadapan Tuhan. Namun, di zaman sekarang umat Islam kehilangan kreativitas dalam hidup duniawi dan kehilangan semangat.[4]

Islam menekankan agar manusia sebagai khalifah tidak hanya memikirkan kepentingan pribadi akan tetapi memikirkan kemaslahatan semuanya dengan memperhatikan nilai-nilai spritualitas terhadap alam dan bertanggung jawab terhadap kelestariannya serta tidak melakukan pengrusakan. Manusia yang diberikan kedudukan istimewa oleh Allah swt sebagai wakil Tuhan dalam memelihara alam ini, harus menampakkan citra Tuhan dalam segala sifatnya seperti, sifat moral berupa tanggung jawab dalam memelihara dan merawat seluruh ciptaan-Nya.[5]

Menurut Iqtidar H. Zaidi, Tuhan menganugerahkan kuasa atas alam semesta kepada manusia, bukan sebagai hak absolut untuk bertindak sesukanya, melainkan sebagai ujian baik ujian ketaatan, kesetiaan ataupun rasa syukur manusia kepada Tuhan.[6]

---

[3]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992), 295

[4]Nurcholish Majid, *Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Penyegaran Kembali Pemahaman Keagamaan*, dalam Charles Kurzman (ed), *Liberal Islam: A Source Book*, terj. Bahrul Ulum, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global,* (Jakarta: Paramadina, 1998), 488

[5]A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010), 111

[6]Iqtidar H. Zaidi, *On The Ethics of Man's Interaction with the Environment: An Islamic Approach*, dalam Eugene C. Hargrove, ed, *Religion and Environmental Crisis*, (Athens: University of Georgia Press, 1989), 113-116

Sonny Keraf mengatakan, prinsip gerakan lingkungan hidup yaitu prinsip non-antroposentris, dimana manusia merupakan bagian alam, bukan di atas atau terpisah dari alam, tidak dilihat sebagai tuan atau penguasa dari alam semesta, akan tetapi statusnya sama yaitu sama-sama ciptaan Tuhan. Dengan kesadaran tersebut akan menjadi sikap ketergantungan manusia terhadap lingkungan atau ekosistem.[7] Manusia hidup di bumi dalam suatu hubungan simbiosis bersama makhluk lainnya yaitu saling bergantungan dan menguntungkan antar sesama.[8]

Salah satu seorang pemikir yang juga sangat konsen terhadap lingkungan hidup yaitu Tu Wei-Ming, pun mengatakan bahwa manusia dapat menatap bintang-bintang yang jauh akan tetapi tetap berakar pada bumi, sedangkan saat ini manusia menyadari kerapuhan dan semakin berhati-hati terhadap kerentanan bumi. Dengan demikian jalan alternatifnya adalah dengan menyelamatkan planet bumi dari kemerosotan lingkungan hidup.[9]

Menurut Roger E. Timm konsekuensi ekologis penciptaan terbagi dua yaitu *pertama* dalam prinsip, dimana prinsip konsekuensi lingkungan melahirkan sikap hormat kepada alam dan lingkungan yang muncul dari dua aspek pemikiran, yaitu kepercayaan bahwa alam semesta memberikan kepada manusia tanda-tanda eksistensi, kekuasaan dan rahmat Tuhan, dan kepercayaan bahwa alam semesta non-manusia diciptakan untuk memuji dan mengabdi kepada Tuhan bersama manusia. Maksudnya, manusia dengan makhluk yang lain mempunyai peran masing-masing dalam memelihara ciptaan Tuhan.[10]

Kedua, secara praktis apa yang menjadi beban dan tanggung jawab manusia yang harus dikerjakan sehari-hari.

---

[7]A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010), 110

[8]Ketika keanekaragaman alam semesta itu direduksi dan dirusak, dengan sendirinya akan terjadi guncangan dan gangguan terhadap ekosistem, karena hal tersebut akan mereduksi kompleksitas interaksi antara berbagai entitas dalam alam semesta. Lihat A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup,* 112-113

[9]Tu Wei-Ming, *Melampaui Batas Mentalitas Pencerahan*, dalam Mary Evelyn Tucker dan John A. Grim (ed), *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2007), 16

[10]Roger, E. Timm, *Dampak Ekologis*, 110

Konsekuesi secara praktis didasarkan pada nilai dasar yang ada pada diri manusia, pada alam semesta dan pada hubungan antar manusia dan alam semesta, sebab alam semesta mempunyai makna ditengah-tengah kehidupan makhluk dimuka bumi ini. Oleh karena itu apa yang ditulis oleh Paul Taylor, di samping manusia memiliki kewajiban dan tanggung jawab terhadap manusia, manusia juga memilki kewajiban dan tanggung jawab terhadap semua makhluk di bumi ini demi kepentingan kehidupan alam semesta.

Dari pemaparan para sarjana diatas sangat lah ada relevan dengan Ibn ‘Arabī bahwa penciptaan alam ini merupakan kehendak Tuhan yang agar Tuhan dapat dikenal dan dapat melihat citra dirinya. Demikian pula, alam ini terpelihara karna adanya manusia sempurna. Karna ini merupakan akibat logis dari kedudukannya sebagai sebagai sebab terciptanya alam dan dan sebagai wadah tajallī Tuhan. Seandainya “sebab” telah hilang, maka “akibat”nya pun tentu akan hilang pula. Atau dengan kata lain, kalau keinginan tuhan untuk dikenal telah hilang, tentu ia akan menghilangkan manusia dan berhenti ber-tajalli, maka alam pun akan lenyap.[11]

b. Alam Adalah Wujud Cinta Dan Murka Tuhan Kepada Manusia

Krisis lingkungan/alam adalah bukti kemurkaan tuhan kepada manusia, karna alam adalah amanah allah yang telah disia-siakan manusia yang diberikan tuhan, Nasr berbicara tentang krisis lingkungan yang dilakukan manusia terhadap alam, yang mengakibatkan rusaknya keseimbangan yang menjadikan alam dalam kondisi tidak harmoni dengan manusia. Pikiran manusia yang mengatakan bahwa alam bersifat indepeden dan bebas sehingga dapat dimanfaatkan sebebasnya tanpa memperhatiakan keberlanjutan.[12] Mereka menafikan bahwa alam memiliki nilai intrinsik/dimensi suci seperti yang ibn ‘Arabī ungkapkan bahwa alam tercipta karna cinta-Nya. Seharusnya memperlakukan alam

[11]Yunasril ali, *Manusia Citra Ilahi* (Jakarta: Paramadina, 2007),
[12]Nasr, *Man And Nature*, 12

adalah sarana Tuhan bagi manusia untuk dimanfaatkan demi kesejahteraan manusia. Dimensi suci yang memberikan keyakinan bahwa alam dan lingkungan memiliki jiwa dan sebagai realitas suci yang senantiasa menjalin hubungan dengan yang suci.

Dari pemikiran ibn ‘Arabī yang coba penulis formulasikan bahwa alam yang memili dimensi suci ini bukan semata-mata tempat bernaung semua makhluk saja tetapi dia harus dilestarikan, melainkan juga merupakan media tuhan dalam menampakkan dirinya (tajaalli). Alam semesta merupakan jejak-jejak ilahiah yang memerlukan penelusuran secara mendalam, mulyadi kartanegra juga mengatakan bahwa alam semesta bukan hanya relitas yang kosong yang tidak memberi makna bagi manusia, melainkan merupakan medan kreativitas tuhan sehingga menelitinya berarti mempelajari tata kerja Tuhan/sunatullah.[13] Alam semesta yang akhirnya dapat membantu manusia mencapai kebahagian lahir dan bathin.

Dominasi manusia terhadap alam lah yang menjadikan alam ini semakin sekarat, kehilangangan arti spritualitas yang terkandung di alam ini. Menurut M. Eliade orang yang beragama pun telah kehilangan nilai intrinsik yang terkandung di alam, buktinya alam yang tidak lagi diposisikan, apalagi dirasakan sebagai karya Tuhan, alam menjadi susuatu yang tanpa makna, dan pada saat yang sama arti dominasi alam yang dianut manusia modern didukung dengan nafsu dan ketamakan yang banyak menuntut pada alam.[14] Mereka lupa bahwa suatu saat alam dengan izin Tuhan pun akan murka dan menghancurkan kehidupan mereka. Karna sesungguhnya peranan manusia sangat penting, baik untuk memperbaiki hubungannya dengan alam, maupun mengganggu keseimbangannya bahkan menghancurkan sekaligus.[15]

Pemikiran manusia yang sering lupa, yang hanya memperhatikan keberlangsungan hidup manusia saja yang lebih penting dari kehidupan makhluk lain di muka bumi ini. Padahal kelangsungan hidup manusia juga sangat tergantung pada kehidupan makhluk lain di alam ini. Oleh sebab itu manusia juga

---

[13]Mulyadi kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*, 52

[14]M. Eliade, *The Secret and The Profan, The Nature of Religion* (New York: State University of New York Press, 1959), 179

[15]Mulyadi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar* , 162

mempunyai tanggung jawab untuk menyelamatkan alam semesta serta segala isinya. Seperti yang disampaikan oleh susan Amstrong, supaya manusia bisa bertahan sebagai individu dan sebagai makhluk di muka bumi ini, manusia harus memilih melakukan tindakan-tindakan yang akan mendukung "sistem" yang mendukung kehidupan dan keberlanjutan semesta.[16]

Sonny Keraf menjelaskan tentang gerakan lingkungan hidup yang pada intinya adalah manusia merupakana bagian dari alam, bukan diatas, atau terpisah. Manusia dilihat bukan sebagai tuan/ penguasa tapi memiliki status yang sama sebagai makhluk ciptaan Tuhan. Jadi ketika keaneka ragaman alam semesta itu direduksi dan dirusak, dengan sendirinya akan terjai guncangan dan gangguan terhadap ekosistem, karena hal tersebut akan mereduksi kompleksitas interaksi antara berbagi entitas dalam alam semesta.[17]

Contoh, kemurkaan Tuhan terhadap alam, Indonesia mengalami berbagai perubahan fenomena alam yang ekstrem seperti yang penulis sebutkan di pendahuluan, musim panas dibeberapa pulau-pulau seperti hutan Kalimantan dan Sumatera sering menimbulkan kebakaran yang berkepanjangan, sehingga kerap menimbulkan protes negara tetangga karana asap yang ditimbulkan. Kebakaran lahan yang sengaja oleh peladang dan pengusaha pembukaan lahan menjadi langganan setiap tahun yang cukup merepotkan dan menimbulkan bencana lingkungan. Begitupun sebaliknya ketika curah hujan yang ekterm melanda dan mencemaskan penduduk dinegeri ini.

Memburuk nya kondisi ini tak lain dan tak bukan karna kemurkaan tuhan yang terjadi akibat tekanan ulah manusia yang tidak bersahabat dengan alam, tampaknya alam pun akan membalas –tidak mau lagi ditempati mereka yang sudah tidak bersahabat dan menjawab dengan bencana dan kesengsaraan. Contoh selanjutnya bahwa nilai spiritualitas alam masih sangat kental ada yaitu pada bencana yang gempa tektonik yang mengguncang kuat Yogyakarta (27 Mei 2006) yang menewaskan ribuan orang. Dalam keadaan seperti itu Mbah Maridjan (juru kunci Gunung Merapi) justru lebih

[16]Susan J. Amstrong dan Richard G. Boptzler (ed), environmental ethics. Divergence and convergence (New York: McGraw-Hill,1993), 302.

[17]A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 112-113

memilih untuk menetap diatas, memohon kepada Tuhan untuk meredam kemarahan merapi dan juga mendesak pemerintah untuk memperhatikan lingkungan merapi, yang telah dirusak oleh para manusia yang serakah.

Tak dapat dipungkiri bahwa nilai-nilai dalam ajaran agama akan dapat membantu pelestarian lingkungan, seperti yang dikatakan Gardner *"sementara umat beragama akan bekerja sungguh-sungguh untuk menerapkan aset-aset penting mereka untuk pemeliharaan lingkungan, kaum environmentalist akan menyadari bahwa agenda mobilisasi masyarakat luas untuk berpatisipasi dalam gerakan lingkungan membutuhkan emosional dan spiritual. Jika kedua kelompok ini dapat bekerja sama membangun suatu etika baru, yang tidak hanya mencakup aspek ketuhanan dan kemanusian saja tetapi juga alam, maka kita dapat membangun sebuah peradapan yang adil dan lestari"*.[18] Menurutnya tantangan besar bagi peradaban kita sekarang adalah bagaimana mengintegrasikan hati dan akal masyarakat kita, untuk membangaun spritualitas sebagai mitra dialog dengan sains. Dan untuk menjawab tantangan ini nilai-nilai keagamaan perlu mengintensifkan keterlibatan mereka dalam isu lingkungan dan pada sisi lain organisasi-organisasi lingkungan perlu membuka diri terhadap dimensi-dimensi spiritual program kelestrian alam.[19]

Hal ini lah yang juga selalu di suarakan oleh Nasr bahwa kita berada dalam keadaan tanpa pilihan. Cara untuk melawan krisis lingkungan yang disebutnya resakralisasi alam alam semesta (*Resacralization Of Nature*), membangun etika lingkungan tanpa wawasan spiritual terhadap kosmos adalah tidak mungkin sekaligus tidak berdayaguna.[20] Krisis lingkungan dan berbagai bencana

---

[18]Gary Gardner adalah Direktur Research of The World Watch Institute, sebuah institute di New York yang tiap tahun menerbitkan laporan tahunan State of The World , yang memeuat keadaan dan perkembangan isu-isu lingkungan seluruh dunia. Lihat di Gary Gardner, *Invoking The Spirit: Religion And Spirituality In The Quest For A Sustainable World*, 2002. 6-7.

[19]Husein Herianto, Respon Realisme Islam Terhadap Krisis Lingkungan, *Jurnal* Menanam Sebelum Kiamat (Islam, Ekologi Dan Gerakan Lingkungan Hidup. Ed. Fachruddin M. Mangunjaya. 2007. 89.

[20]Sayyed Hosein Nasr, The Rediscovery Of Nature: Religion And The Environmental Crisis" dalam *Religion and The Order of Nature*, 1996, 199.

dimuka bumi ini adalah sebab dari krisis spiritual dan eksistensi manusia modern. Manusia modern menurut Nasr, telah mendesakralisasi alam, sehingga alam menjadi sesuatu benda tanpa memiliki makna simbolik dan spiritual.[21] Alam hanya dilihat sebagai sesuatu yang harus digunakan dan dinikmati semaksimal mungkin untuk kesenangan hawa nafsu manusia. Nasr mengibaratkan, bukannya seperti seorang perempuan yang dipersunting oleh laki-laki dengan rasa cinta, kasih sayang tulus dan rasa tanggung jawab, tetapi alam , bagi manusia modern dijadikan sebagai pelacur–dimanfaatkan dan diambil kenikamatannya tanpa ada rasa cinta dan tanggung jawab terhadapnya.[22] Ini sama saja pandangan manusia modern mengenai alam merupakan cara pandang yang berdasarkan pengabaian terhadap metafisika, pada akhirnya berdampak pada hilangnya hirarki wujud dan juga pengetahuan metafsika. Ide nasr sejalan dengan prinsip Ibn ‘Arabi yang lebih menekan unsur metafisika dalam memandang alam, Ibn ‘Arabī juga mengatakan bahwa, hidup tanpa ajaran agama akan hampa dan tanpa kebahagian.[23]

c. Manusia Sempurna Adalah Manusia Yang Menjaga Keberlangsungan Alam

Manusia sempurna dalam kajian psikologi barat lebih dekat dengan kajian psikologi Humanistik yang orientasi teoritisnya menekankan pada kualitas manusia yang unik yang membedakan dari hewan, khususnya terait dengan *free will* (kemauan bebas) dan potensi untuk mengembanagkan diri, serta kondep self yang

---

[21]Menurut Martin Buber (1878-1965) manusia dalam hubungannya dengan alam memiliki dua hubungan . pertama adalah hubungan subjek-objek yang digambarkan “I-It”. Kedua adalah hubungan subjek yang memiliki kedudukan yang sama dan Buber menggambarkannya dengan simbol “I-You”. Manusia modern menurut Buber berada pada tingkatan yang pertama , yaitu menganggap alam sebagai “It”, sebagai objek mati yang diteliti oleh subjek hidup yaitu manusia. Lihat, Alister McGrath, *The Reenchanment of Nature: the Denial of Religion and Ecological Crisis.* Hasil Wawancara juga dengan Prof. Kautsar Azhari Noer pada hari Rabu tanggal

[22]Sayyed Hossein Nasr, *Man And Nature: The Spiritual Crisis In Modern Man* (Chigago: KAZI Publication, 1997), 18

[23] Ibn al-‘Arabi, *al –Futūḥāt Makkayyah*, III, 435

menyangkut pengalaman internal dan subjektif yang menjadi makna keberadaan seseorang[24], biasa disebut dengan *Ideal Self.*[25] Tokohnya yang terkenal adalah Carl Rogers (1902-1987 M) dan Abraham Maslow (1908-1970 M) Maslow sendiri menyebut psikologi Humanistik sebagai *The Third Force Psychology* (Psikologi Mazhab Ketiga).[26]

Karakter ini memiliki kedekatan makna dengan konsep *self reactulizer* (orang yang teraktualisasikan dirinya) dan *peak experience* (pengalaman puncak) yang melibatkan aspek spiritual sebagai dimensi penting bagi diri manusia selain dimensi fisik dan psikis, namun dipandangnya bersama-sama dengan moral sebagai bagian dari ilmu alam, sehingga potensi spiritual yang dikembangkan melalui aktualisasi diri hingga mencapai peak experience (pengalaman puncak) dinilai tetap berada dalam lingkup humanistik belaka. Berbeda dengan ajaran Islam bahwa dalam diri manusia yang sempurna terdapat potensi dan semangat untuk melihat Tuhan yang nyata-nyata metafisik.

Dalam hal ini Ibn A'rabi menjelaskan bahwa manusia sempurna adalah cerminan tuhan didalam, salah satu cerminan tuhan adalah *ar-rahim* (maha pengasih) yang bertangguh jawab menjaga keberlangsungan alam. Yang menjadi khalifah dimuka bumi ini. Tugas kekhalifahan dimuka bumi yang tidak hanya menjadikan manusia makhluk yang mendominasi alam raya, tetapi

---

[24]Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson, Ernest R. Hilgard, *Introduction To Psychology* (Sandiego, 8 th ed, Harcourt Brave Jovanovich International Edition, 1983), Jilid 2, 299. Lihat juga Syamsu Yusuf dan A. Juntika Nurihsan, *Teori Kepribadian* (Bandung Rosda Karya. 2007)142.

[25]Psikologi Humanistik dalam beberapa hal dan dalam batas-batas tertentu memiliki kesamaan dengan psikologi perspektif islam tentang manusia dan kualitasnya, tertama tentang konsep globalnya, meski dalam detailnya terdapat perbedaan yang mendasar. Islam memandang manusia memiliki faktor internal (fitrah rūḥaniyyah dan fitrah majbūllah). Sedangkan mazhab psikologi ini memandang manusia memiliki potensi baik atau sifat dasar positif dan dorongan (motivasi)kearah pertumbuhan dan aktualisasi diri. Lihat Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson, Ernest R. Hilgard, *Introduction To Psychology* (Sandiego, 8 th ed, Harcourt Brave Jovanovich International Edition, 1983), Jilid 2, 299

[26]Abraham Harold Maslow, Foreword, dalam Frank G. Goble, *The Third Force, The Psychology Og Abraham Maslow* (New York, N. Y, Washington Squere Press, 1971), 10.

juga memanfaatkan alam berdasarkan nilai-nilai etika tertentu yaitu nilai-nilai yang telah digariskan Tuhan sebagai pemilik alam. Senada dengan Ibn 'Arabī, M Quraish Shihab pun , mengatakan bahwa manusia sebagai khalifah dimuka bumi, manusia harus menjalin hubungan yang baik dengan alam dan juga sesamanya, bukan hanya dalam pola hubungan antara penakluk dan yang ditaklukkan namun hubungan kebersamaan dalam ketundukan dan kepatuhan kepada Allah. Mengingat akala manusia diberikan bukan hanya untuk memnfaatkan apa yang ada di muka bumi, tetapi harus juga disyukuri sebagai anugerah dari yang maha kuasa.[27]

Seseorang tak dapat dikatakan dengan manusia sempurna manakala aktivitsnya di berbagai aspek kehidupan tidak berlaku baik, diantara nya sudah pasti menjaga dan melestarikan lingkungan. Perilaku seperti inilah yang akan mendekatkan manusia pada rahmat Allah Swt (Q.S Al-A'Rāf/7: 56. Dalam ayat tersebut melarang manusia melakukan kerusakan di permukaan bumi, baik daratan ataupun lautan dengan melakukan tindakan yang merusak agama, badan, akal, keturunan dan harta, serta jiwa.[28] Merusak alam/bumi juga bisa dikatakan dengan melakukan perbuatan syirik, mengalirkan darah, merusak hutan dan masih banyak lagi. Perilaku-perilaku *fasad* bisa menyebabkan kemarau panjang yang mengakibatkan kekeringan, tersebarnya wabah-wabah penyakit yang sukar diobati, serta tersebarnya tindak kekerasan yang melahirkan suasana kacau dan menyakitkan. Hal itu semua bermula dari perilaku manusia yang hidup dalam keserakahan dan ketamakan.

Manusia tidak sadar bentuk-bentuk kerusakan tersebut mendeskripsikan bahwa tindakan merusak alam, berbahaya bagi tatanan kehidupan mereka sendiri. Meski dalam kondisi tertentu merusak bumi secara fisik diperkenankan. Jika tidak ada jalan lain kecuali dengan merusaknya (misalnya reboisasi) Akan tetapi pada dasarnya merusak bumi meski sedikit membahayakan bagi

---

[27] M. quraish Shihab, membumikan al-qur'an, fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat (bandung: Mizan, 1992), 295.

[28] Al-Rāziy menggolangkan enam hal tersebut kedalam melakukan kerusakan di permukaan bumi, yakni merusak jiwa, anggota badan, harta, keturunan, agama dan akal. Al-Rāziy, *Mafātiḥ Al-Ghayb*, Jilid 7, Juz 14, 108

keseluruhan bumi, karna upaya memperbaikinya lebih berat dan rumit dibanding merusak.

Nurkholis Madjid juga mengatakan bahwa manusia sebangai khalifah dimuka bumi diberikan ruang bagi adanya kebebasan untuk menetapkan dan memilih sendiri tindakan-tindakan dalam rangka perbaikan hidup dimuka bumi, sekaligus memberikan pembenaran baginya adanya tanggung jawab manusia atas perbuatan-perbuatannya dihadapan tuhan.

Manusia mempunyai kedudukan yang istimewa dan terhormat, tetapi sekaligus diberi tanggung jawab sebagai wakil Tuhan di dunia untuk memelihara ciptaan Tuhan seluruhnya. Sebagai wakil tuhan manusia harus menampakkan sifat Tuhan dalam dirinya, khususnya sifat moral dan tanggung jawab memelihara dan merawat alam semesta ini. Karna seseorang bisa dikatakan mendekati manusia sempurna menurut Ibn ‘Arabī apabila dia bisa menampakan sifat tuhan pada dirinya. Manampilkan citra tuhan yang maha baik, termasuk dalam menjaga seluruh ciptaan-Nya. Tuhan menciptakan alam semesta, dan tuhan tidak melepaskan tanggung jawab untuk menjaga dan merawatnya , tanggung jawab itu juga diwakilkan kepada manusia sebagai khalifah dimuka bumi ini.[29]

Tuhan menganugerah tugas sebagai wakilnya bukan sebagai hak absolut manusia untuk bertindak sesukanya, karna merusak alam/bumi berarti melanggar kehendak Tuhan. sebagaimana paham *antroposentris* yang alam didominasi oleh manusia, Nasr juga menjelaskan bahwa diantara dosa-dosa warisan dominasi manusia terhadap alam tersebut adalah masalah kelebihan penduduk, kurangnya “ruang bernafas “ (*breathing space*), kepadatan dan kemacetean ibu kota, pengurasan segala jenis sumber daya alam, hancurnya keindahan alam, perkawinan lingkungan hidup dengan alat mesin dan produknya, munculnya penyakit mental yang tidak normal dan seribu satu kesulitan, keadaan dan akibat lain dari dominasi terhadap alam tersebut. [30]

Mulyadi menjelaskan tiga aspek yang terkait dengan etika terhadap lingkungan/alam, pertama alam sebagai berkah, kedua,

[29]A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 111

[30]Sayyed Hosein Nasr, *The Encounter of Man And Nature*, 18

alam sebagai *āyāt* (tanda-tanda Tuhan), dan alam sebagai *mi'rāj* (tangga spiritual). Ketiga aspek tersebut menggambarkan betapa pentingnnya fungsi alam bagi kehidupan manusia dan keberlanjutan alam semesta tanpa adanya alam manusia tidak akan bisa hidup, oleh sebab itu manusia sama sekali tidak boleh merusak keberlangsungngan alam, karna pabila itu dilakukan, manusia berterimakasih kepada tuhan. Karna alam adalah eksistensi tuhan, dan manusia tidak dapat mencapai tangga spiritual kepada Tuhan. Salah satu cara berterima kasih kepada Tuhan dan alam adalah dengan memperlakuan dengan kasih sayang dan kelembutan.[31]

Begitu pentingnya menjaga alam menjadi salah satu jalan untuk menjadi manusia yang sempurna di mata Allah, nabi Muhammad saw juga berperan serta memerintah manusia supaya berbuat baik terhadap lingkungan dalam hal ini seperti membunuh yang dibenarkan dalam agama (dengan cara hak).[32] Yunasril ali dalam bukunya juga mengatakan bahwa Ibn 'Arabī juga memiliki pandangan yang sama dengan al-jīlī tentang kedudukan manusia sempurna yang peduli terhadap lingkungan, sebagai khalifah Tuhan yang menjadi asas, penyebab, dan pelestari eksistensi alam semesta, al-jilī menguatkan kedudukan itu dengan mengemukakan alasan bahwa hanya pada diri manusia terdapat tujuh daya ruhaniah yang dapat membuat alam ini menjadi eksis dan lestari. Ketujuh daya itu merupakan aspek-aspek dari nur Muhammad. Daya ruhaniah itu adalah: hati (*qalb*), akal ('*aql*), estimasi (*wahm*), meditasi (*himmah*), pikiran (*fikr*), fantasi (*khayāl*), dan jiwa (*nafs*) dengan tujuh daya rohaniah yang merupakan identikasi hakikat Muhammad menjadikan alam ini tetap eksis dan lestari. [33]

James W. Morris yang dikutip oleh Harian Kompas, mengungkap secara indah "bahwa akar spiritual serta dimensi arti yang berembus sebagai roh sejati yang segenap perilaku dan interaksi manusia dengan alam semesta mulai kehilangan

---

[31]Mulyadi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar, Sebuah Respon Terhadap Modernitas* (Jakarta: penerbit Erlangga, 2007), 160-167.

[32]Q. S Al-An-'am /6 151. Apabila pembunuhan dilaksanakan dengan alasan yang hak seerti mengerjakan perintah jihad dijalan Allah swt melawan musuh-musuhNyadan mempertahankan diri serta membela agama-Nya, maka pembunuhan diperkenankan dan dibenarkan,

[33]Yunasril Ali, Manusia Citra Ilahi, Jakarta: Paramadina, 2007, 155

signifikasinya dengan masyarakat yang sedang tenggelam dalam modernitas. Akibatnya terjadi *worldview* dan secara praktis bagaimana manusia bersikap terhadap alam semesta dengan seluruh pertimbangan dalam menentukan tujuan, pola interaksi dan kebijakan dalam menjalankan roda kehidupan.[34]

Sikap manusia sempurna lahir dari pesona dan rasa kagum manusia terhadap ciptaan makhluk Bumi merupakan bagian dari pencapaian kerendahan hati spiritual, menurut 'Abd al-Baha'I yang dikutip oleh Robert A. White, ia menggambarkan hubungan dengan ungkapannya; "setiap orang yang peka, ketika berjalan diatas bumi, harus merasa malu, sampai ia sepenuhnya menyadari bahwa benda yang menjadi sumber kesuburan, kekayaan dan kekuatan, keluhuran, kemajuan dan dayanya, sebagaimana ditetapkan oleh Allah ialah bumi yang dinjak-injak di bawah kaki manusia. Tidak ada keraguan bahwa siapa saja yang sadar akan kebenaran ini, dibebaskan dari kesombongan, keangkuhan dan kemulian semu".[35]

Melihat peran manusia untuk menjadi partisipan yang sadar merupakan tuntutan utama bagi masyarakat yang berkelanjutan secara ekologis. Dalam keseimbangan tipis antara kesatuan (dengan Tuhan) dengan kebebasan (lepas dari Tuhan), di sana manusia dapat menghormati alam semesta, menyadari spiritualitasnya dan merendahkan hati dihadapan Tuhan.[36]

Refleksi *ilahiyah* yang dikutip dari Abd al-Baha'i;" Sungguh menyeluruh keajaiban-keajaiban rahmat-Nya tanpa batas di lihat bagaimana mereka meresapi seluruh ciptaan. Begitu keutamaan mereka sehingga tidak ada satu atom pun diseluruh alam semesta dapat ditemukan yang tidak menyatakan bukti-bukti kemahakuasaan-Nya, yang tidak memuliakan Nama-Nya yang suci atau tidak memperlihatkan sinar cemeralng kesatuan-Nya. Begitu sempurna dan komprehensif ciptaan-Nya sehingga tidaka ada budi atau hati, betapun tajam atau murninya, dapat menangkap kodrat

[34]Harian Kompas Tanggal 27 Maret 2011.

[35]Robert A. White, "Prespektif Baha'i Mengenai Masyarakat yang berkelanjutan secara Ekologis" dalam Mary Evelyn Tucker & John A. Grim (Ed), *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2007), h. 123

[36]Robert A. White, "*Prespektif Baha'i*", h.122

yang paling sepele dari ciptaan-Nya; semakin tidak terlukiskan misteri-Nya yang merupakan kebenaran yang merupakan esensi tak kelihatan dan terpahami".[37]

Mulyadhi Kartanegara menuliskan, agar manusia mampu memahami alam, manusia harus menyelami kedalaman batin sendiri. Manusia yang dalam memahami alam cukup pada bagian tepi permukaan wujudnya dan memahami alam sebagai sesuatu untuk digunakan dan ditundukkan. Ada banyak karya yang bersifat mistik maupun filosofis yang menggambarkan perjalanan spiritual (*Mi'raj*) manusia dan alam semesta menuju puncak wujud, yaitu Tuhan, Pencipta alam semesta.[38]

Melahirkan manusia sempurna menjadi prinsip lingkungan atau etika ekologis yang menerapkan prinsip kasih sayang dan kepedulian terhadap alam. Karena semakin mencintai dan peduli terhadap alam manusia semakin kaya dan merealisasikan dirinya menjadi pribadi ekologis. Alam menghidupkan tidak hanya dalam pengertian fisik melainkan juga dalam pengertian mental dan spiritual.[39]

Konsep manusia sempurna yang dikembangkan dengan kasih sayang menggambarkan hubungan indah antara manusia dengan lingkungan alam semesta. Hubungan ini mengasumsikan kehidupan alam semesta, di mana kerjasama menggantikan konflik, menggantikan konfrontasi, kepedulian dan kasih sayang (*caring*), saling percaya, saling melengkapi.

Said Nursi banyak menghubungkan asma' Allah dengan alam semesta salah satunya al-Rahman dan al-Rahim-nya Tuhan dengan apa yang ada di alam semesta ini. bagi manusia yang mempercayai eksistensi Tuhan maka ia yakin bahwa Tuhan Maha Kasih dan Tuhan Maha Penyayang yang mana keduanya tiada terbatas itu tercemin di alam semesta yang penuh dengan tanda-tanda yang bersinar. Bagi umat Islam keyakinan itu harus pula

[37]Robert A. White, "Prespektif Baha'i", h.122
[38]Lihat Mulyadhi Kartanegara, mengislamkan nalar….. h. 162-167
[39]A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup,* h. 172-173

menjelma dalam dirinya dengan memiliki sifat Rahman dann Rahim dan menerapkannya terhadap makhluk lainnya.[40]

Pemahaman yang lebih mendalam mengenai berkasih sayang terhadap alam semesta ini disebut juga oleh Aldo Leopald alam semesta juga menjadi subjek sekaligus objek kepedulian dan pertimbangan moral. Pendekatan etika ini mencerminkan adanya nurani ekologis, yakni adanya keyakinan moral tentang tanggung jawab manusia terhadpa kesehatan bumi, sehingga bumi dapat terus-menerus memperbaharui dirinya atau mengalami kehidupan yang berkelanjutan. Maka akan dapat kita bayangkan betapa banyak lagi kerusakan jiwa dan raga manusia kalau relasi manusia dan bumi tidak diwarnai oleh perasaan kasih sayang, hormat, dan kagum akan bumi dan alam ciptaan dan wujud kreasi Tuhan, yang dalam bahasa Yūsuf Qardawī sikap berkasih sayang dengan bumi ditandai dengn sikap ramah, penuh perhatian, merawat dan menghormati.[41]

B. Pengaruh Perilaku Manusia Terhadap Lingkungan.

Pemanfaatan alam dan lingkungan hidup bagi kepentingan manusia hendaknya disertai sikap tanggung jawab dengan menjaganya agar tetap utuh dan lestari. Sebab Allah menciptakan alam agar bisa dimanfaatkan oleh manusia dengan cara mengelolanya secara baik dan benar serta tidak mengeksploitasi alam secara melampaui batas. Dalam al-Qur'an atau pun hadis Nabi, menganjurkan agar manusia mewaspadai kerusakan alam, yang akhirnya mendatangkan kebaikan dan kelestarian alam itu adalah hidup mereka sendiri. Dalam makna lain dapat dirasakan bahwa upaya pelestarian alam adalah bernilai ibadah di sisi Allah.

---

[40]Lihat Bediuzzaman Said Nursi, Man and Universe. The Thirtieth Word From The Risale-I Nur Collecion (Istanbul: Sozler Pubications, 1993), h. 26-27

[41]Yusuf Qardawī, *Ri'āyat al-Bī'ah fī Sharī'at al-Islām* (Qāhirah: Dār al-Surūq, 2001), Terj. Indonesia oleh Abdullah Hakam Syah, dkk, *Islam Agama Ramah Lingkungan* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002), 184

a. Mencapai Kebahagian, Kesehatan Mental Dan Terhidar Dari Psikopatologi

Dalam Psikologi, kebahagian merupakan salah satu keinginan yang ada dalam diri manusia, maka dari itu manusia berupaya untuk memperoleh dan merasakan kebahagiaan itu dan tidak sedikit pula dari kalangan masyarakat yang harus berhadapan dengan berbagai macam problema kehidupan, yang berujung pada masalah kejiwaan. Jika dalam hidup selalu dihadapkan problema kejiwaan suatu individu tidak akan menemukan ketenangan dan kebahagiaan jiwa.[42]

Ketika manusia sudah bersahabat dengan alam, akan terciptalah suasana yang menentramkan, karna manusia sudah menjadikan alam sebagai wujud *tajalli* tuhan. Hal ini akan serta merta membawa manusia pada jalan Tuhan yang penuh dengan ketenangan dan sudah pasti manusia akan terhindar itu tersebut dari penyakit kejiwaan. Keserakahan dalam mengeksploitasi sumber daya alam juga merupakan salah satu behavior disorder/gangguan perilaku. Dalam psikologi, yang dimaksud gangguan perilaku adalah serangkaian perilaku manusia yang menyimpang (*inkhirāf*). Merusak alam tanpa ada alasan yang jelas merupakan salah satu perilaku yang menyimpang.

Perilaku yang menyimpang disebabkan oleh dominasi hawa nafsu dan bujukan setan yang mendorong manusia untuk berbuat dosa dan maksiat. Sehingga perilakunya menjadi buruk, tidak diharapkan dan membahayakan dirinya dan lingkungan sekitarnya.[43]

Begitupun dengan Ibn ‘Arabī yang tidak meragukan lagi bahwa peranan agama dalam meningkatkan kesadaran manusia terhadap Tuhannya. Norma-norma agama baginya merupakan jalan menuju kebahagian. Orang yang menempuhnya akan selamat dan orang yang enggan menempuhnya akan menemui kebinasaan. Dalam hal ini Ibn mengemukan sebuah hadis Nabi saw.

---

[42]Rifyal Novalia, Akhlak Sebagai Rencana Mencapai Kebahagiaan dalam Prespektif Psikogi Ibn Miskawaih. *Tesis* (Ciputat: Cinta Buku Media, 2014), 1-2

[43]Abdul Mujib, *Kepribadian Dalam Psikologi Islam* (Jakarta: 351

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل عليه قوله تعالى وإن هذا صراطى مستقيما خط رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأرض خطا وخط خطوطا عن جانبى الخط يمينا وشمالا ثم وضع أصبعه على الخط وقال تاليا وإن هذا ضراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبغوا السبل وأشار إلى تلك الخطوط التى خطها عن يمين الخط و يساره فافق بكم عن سبيله

"Rasulullah saw, bersabda tatkala turun firman Allah swt,, "Dan sesungguhnya ini adalah jalan-Ku yang lurus. "Beliau memuat satu garis di tanah dan beberapa garis lain di seelah kanan dan kiri garis pertama. Kemudia ia meletakkan jarinya di atas (pada) garis itu dan berkata, "Ini adalah jalanku yang lurus, maka ikutilah olehmu, dan jangan kamu mengikuti jalan-jalan itu (sembari beliau menunjukkan kepada garis-garis yang terdapat sebelah kanan dan kiri dari saru garis tadi), karena (hal itu) menyebabkan kamu bercerai berai dari jalan-Nya.[44]

Di Era globalisasi tidak dapat dihindari, perubahan gaya hidup modern telah memberikan dampak baik positif maupun negatif dalam kehidupan manusia. Dalam karya Rene Guenon yang berjudul *The Crisis of The Modern World* (Krisis manusia modern) menyebutkan bermacam-macam masalah timbul dalam kehidupan manusia modern, salah satunya krisis lingkungan, Ketenangan jiwa merupakan kebutuhan dasar bagi manusia, baik dalam kehidupan bermasyarakat umum ataupun khusus. Al-Qur'an menyebutkan jiwa yang tenang itu dengan sebutan *mutmai'nnah* yaitu jiwa yang selalu diterangi oleh cahaya ilahi yang hadir dalam pribadi seseorang biasanya terlihat dari prilaku, sikap dan gerak-geriknya yang tenang yang mana diam-diam ia menelusuri hikmah-hikmah yang terkandung dalam setiap peristiwa, kejadian, aksidensi yang terjadi, karena dengan ketenangan jiwa yang dapat mengantarkan manusia kearah pencapaian hidup yang lebih sempurna dan dapat merasakan kebahagian.[45]

---

[44] Lihat Futūḥat, j. III. 69. Hadis tersebut diriwayatkan oleh Ahmad; lihat Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tt), j. I. 435

[45]M. Hamdani Bakram adz-Dzaky, *Psikologi Dan Konsling Islam Penerapan Metode Sutfistik* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), h. 448

Dalam pandangan Komarudin Hidayat, semakin tinggi sains dan teknologi telah menimbulkan realitas paradoksal, di mana masyarakat sangat menggantungkan hidupnya pada *hi-tech*, tetapi dengan sentuhan dan sikap *low-tech* prestasi iptek semakin tinggi, tetapi kualitas moral dan pemaknaan hidup semakin rendah.[46]

Orang yang hidupnya serakah dan harapan untuk mencapai kesejahteraannya suram tak dapat diharapkan merespon secara positif imbauan untuk menunda kepentingan jangka pendeknya demi keuntungan jangka panjang. Melestarikan lingkungan karena itu harus dipadukan dengan ukuran-ukuran untuk memenuhi kebutuhan ekonomi jangka pendek. Lingkaran setan dimana kemiskinan menyebabkan kerusakan lingkungan, yang pada akhirnya membawa kepada kemiskinan yang lebih parah dapat dipatahkan hanya dengan perilaku dan akhlak manusia yang memiliki kesadaran untuk memperbaikinya kembali. Namun bila tidak dapat kalah oleh hawa nafsu maka kehancuran akan mulai datang perlahan namun pasti.[47]

Dilihat dari fenomena yang terjadi sekarang kasus perusakan lingkungan yang menyebar secara dratis, umumnya penggundulan hutan, ekspotasi sumber daya alam secara besar-besaran, terjadi salah satunya karna kondisi kejiwaan yang sangat labil. Karna manusia dalam melangsungkan kehidupannya dimanapun ia berada akan selalu dipengaruhi oleh lingkungannya. Ekosistem tempat manusia hidup merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari unsur-unsur lainnya. Dengan demikian, kelangsungan hidup manusia banyak tergantung pada kelestarian ekosositemnya. Guna menjaga kelestarian alam manusia dituntut menjaga keserasian dengan alam guna tercapainya kebahagian dan ketenagan hidup yang hakiki.

Kerusakan lingkungan memang akan perlahan tapi pasti merusak jiwa dan mental manusia. Pada 2004, Gleen Albrecht bersama para peneliti dari beberapa universitas di Australia

---

[46]Komarudin Hidayat, Psikologi Beragama menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun (Bandung: PT. Mizan Publika, 2008), h. 5

[47]Othman abd-ar-Rahman llewllyn, Disiplin Dasar Hukum Lingkungan Islam, *Jurnal* Menanam Sebelum Kiamat (Islam, Ekologi Dan Gerakan Lingkungan Hidup. Ed. Fachruddin M. Mangunjaya, 2007, 157. f

mengadakan riset didaerah Upper Hunter Valley, New South Wales (NWS), Australia. Temuan mereka menyatakan bahwa kondisi alam mempengaruhi kesehatan mental dan jasmani para penduduknya, mulanya daerah tersebut terkenal sebagai area hijau dengan bukit yang indah dan asri. Namun pada 1999, daerah tersebut dikembangkan menjadi kawasan pertambangan batu bara seluas 520km² dan terus menerus merubah menjadi gurun yang gersang areal pertambangan.[48]

Kerusakan yang terjadi karena pertambangan berdampak langsung pada keanekaragaman hayati. Lebih dari itu kerusakan tersebut mempengaruhi kesehatan mental penduduk setempat. Tidak saja penyakit yang ditimbulkan akibat menurunnya kualitas air jernih atau udara yang bersih, melainkan karna keadaan tersebut penduduk menderita secara mental, mengeluh depresi, rasa muak, hysteria, kesulitan tidur dan resah (solastalgia). [49]

Benarlah adanya ketika seseorang menjadikan alam sebagai sarana untuk taat kepada Allah, Allah pun akan memberikan balasan kebahagian dan ketenangan hati padanya, dan kemudahan hidupnya. karna manusia sempurna adalah cerminan dari sifat-sifat Tuhan, . Secara tekstual pun allah juga telah menuliskan akan

[48]Hasil sejarah panjang eksploitasi lingkungan jelas terbukti lewat ekosistem yang makin tertekan, ditunjukkan dengan luas wilayah di Upper Hunter Valley . begitu banyak keragaman biota yang hilang, belum lagi kualitas air yang menurun. Ditambah erosi, salinitas dan pendangkalan turun meningkat. Lihat Linda Conndor dkk. Environmental Change and Human Healt in Upper Hunter Valley Of New South Wales, Australia" *EcoHealth* vol 1 (supplement,2) 2004, 47-48.

[49]Solastalgia, disisi lain terkait dengan melankolia atau rasa sakit yang dialami kala menyaksiakan tempat yang dihuni mengalami perubahan atau rusak. Fenomena ini muncul layaknya seseuatu yang menyerang rasa keberanggotaan dirinya terhadap tempat tertentu (mengingat hal itu merupakan bagian dari identitasnya). Ia berwujud perasaan tertekan/sedih (secara psikologis) atau transformasi tersebut. Solastalgia bukan berarti melihat masa lalu yang indah atau mencari tempat lain untuk dianggap "rumah" rasa itu merupakan "pengalaman hidup" atas prubahan intens, terwujud dalam kehilangan arah dirongrong kekuatan mengahncurkan potensi yang ada demi menghibur diri saat ini. Singakatanya solastalgia merupakan jenis dari "rindu atas huniannya", saat ia masih berada di "rumah". Lihat Linda Conndor dkk. Environmental Change and Human Healt in Upper Hunter Valley Of New South Wales, Australia" *EcoHealth* vol 1 (supplement,2) 2004, 9.

melimpahkan karunia-Nya kepada hambanya yang taat kepada-Nya. Dalam disertasi Slamet Firdaus, manusia yang manakala aktifitas mewujudkan perilaku ihsan diberbagai aspek kehidupan, termasuk berihsan terhadap lingkungan bisa disebut sebagai muḥsin, dan allah pun akan melimpahkan karunianya, dalam rangka memuliakan dan melindungi, (Q.S surat AL-Nahl/16: 30 dan Q.S Al-Zumar/39: 10),[50] diantaranya:

- Anugerah dan Hidayah dari Allah swt

Anugerah atau *wahabna*[51] yang terdapat dalam surah al-An'am ayat 84 tersebut dijadikan Allah swt sebagai penghargaan kepada setiap *muhsin*, anak cucu yang saleh, bahkan menjadikan rasul dan nabi dikarenakan hidayah-Nya, seperti Nabi Ibrahim dan Nabi Nuh, dimana nabi tersebut diberikan keturunan yang ahli ihsan atau sebagai buah dari hidayah dan diamalkan serta kesungguhan dan kesabaran mentaati berbagai ketentuan dan mengemban pesan-pesannya. Selain itu, secara bersama-sama mereka mendapatkan anugrah kenabian dan kitab dari Allah.[52] Penyebutan *al-muhsin* dalam ayat tersebut terdapat makna setiap individu dapat menjadi ahli ihsan[53] yang patut memperoleh anugerah dan hidayah-Nya.

---

[50]Slamet Firdaus, Konsep Manusia Ideal Dalam Al-Qur'an, *Disertasi* UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. 2011, 208-222.

[51]Menurut Syaukâniy, kata *wahabnā* ditafsirkan dengan *jazā*' (imbalan atau pemberian) Allah kepada Nabi Ibrâhîm yang membela dan mencurahkan kemampuan dirinya untuk agama. al-Syaukāniy, Fatḥ al-Qadīr, Jilid 2, 173. Sedangkan Ibn 'Asyūr menyatakan bahwa *Wahabnā* berasal dari *wahaba*, *yahibu*, *hibah* berarti pemberian Cuma-Cuma dalam rangka mengistimewakan dan memberi kemudahan. Ibn 'Asyūr, *al-Taḥrir wa al-Tanwīr*, Jilid 3, Juz 7, 33

[52]Dalam penafsiran surah al-Hadid ayat 26 oleh al-Alūsiy dengan menyebutkan bahwa Allah telah memberikan wahyu berupa kitab dan menganugrahkan predikat kenabian kepada Nabi Nuh dan Ibrahim. al-Alûsiy, *Rûh al-Ma'ani*, Jilid 14, 189

[53]al-Ṯabriy, *Jami' al-Bayân*, Jilid 5, 257. Ibn 'Asyur mendudukkan penggalan ayat *wa kadhâlika najzî al-muḥsinīn* sebagai jumlah *I'tirad* di antara kalimat yang disambungkan dengan kata sambung, dan *wâw*-nya sebagai *hal*.artinya anugerah yang diberikan Allah kepada Nabi Ibrahim dan hidayah-Nya yang dikaruniakan kepada keturunannya menjadi penghargaan-Nya bagi *muḥsin*. Ibn 'Asyur, *al-Taḥrir wa al-Tanwir,* Jilid 3, Juz 7, 340

- Rahmat Allah

Dalam surah al-A'raf ayat 56, dapat diinterprestasikan bahwa rahmat Allah dekat kepada orang-orang yang berbuat ihsan, sebab penghargaan tersebut diberikan kepada seseorang sesuai dengan kapasitas amal yang dilakukannya.[54] Ada beberapa bentuk rahmat Allah yaitu *al-'afw* (penghapusan), *al-ghufran* (pengampunan), dan ihsan-Nya (perbuatan baik Allah), atau *al-matar* (pemberian hujan) yang dapat menyuburkan tanah untuk kesejahteraan hidup.[55]

- Hikmah dan Ilmu

Termaktub dalam beberapa surah tentang kisah nabi, seperti Nabi Yusuf, Musa, Luth, Dawud, dll yang dijadikan contoh oleh Allah sebagai pemberian kehormatan, merupakan pemberian hikmah dan ilmu kepada *muhsin* oleh Allah swt yang patut diterimannya. Makna *hukman* dalam surah Yusuf (22), al-Anbiya'(74, 79), dan al-Qassas (28) diidentik dengan *hikmah* yang ditafsirkan dengan kenabian[56] dan diinterpretasikan dengan ilmu tentang kebenaran yang diamalkan dan berupaya menghindari dari sesuatu yang tidak diketahui.[57] Ada juga yang mengartikan *hukman* dengan potensi yang dapat membentengi seseorang dari kejahatan hawa nafsu[58] serta bermakna kekuasaan dan menetapkan keputusan

---

[54]al-Marāghiy, *Tafsir al-Maraghi*, Juz 8, h, 179-180

[55]Rahmat ditafsirkan *al-'afw* (penghapusan) dan *al-ghufran* (pengampunan) oleh al-Zujaj yang dipilih sebagai rujukan oleh al-Nuhas. Rahmat di artikan pula dengan *al-ihsan* (kebaikan Allah) yang dapat di artikan pula perbuatan Allah sessempurna mungkin bagi *muhsin*, dan rahmat diinterpretasikan oleh al-Akhfasy dengan *al-matar* (hujan). al-Qurtubiy, al-Jâmi', Juz 7, h, 227

[56]al-Baghawiy, *Ma'âlim al-Tanzîl*, Juz 2, h, 351. Lihat juga Ibn 'Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Jilid 5, Juz 12, h, 248. Ibn 'Âsyûr merujuk penafsirannya tentang *hukman* dengan kenabian kepada firman Allah yang termaktub pada surah al-Anbiya' (79), yang meletakkan *hukman* dan *'ilman* kepada Nabi Dawud dan Sulaiman.

[57]al-Baydawiy menafsirkan dengan ilmu yang diperkuat dengan amal. al-baydâwiy, *Anwâr al-Tanzîl,* Jilid 1, h, 480. Sedangkan Ibn 'Ashur menginterpretasikannya dengan ilmu tentang hakekat sesuatu yang dikerjakan dengan cara yang benar dan menjauhi hal-hal yang berlawanan. Ibn 'Asyur, *Tahrir wa al-Tanwil*, Jilid 5, Juz 12, h, 248

[58] al-Biqa'iy, *Nazm al-Durar,* Jilid 4, h, 248

hukum dengan benar.[59] Sedangkan *ilman* berarti memahami agama. Ada juga yang membedakan antara *hukman* yang di artikan dengan orang yang melaksanakan segala sesuatu yang ditetapkan ilmu, dengan *al-'alim* yang di artikan dengan orang yang mengetahui berbagai hal.[60]

- Karunia Allah (*Manna Allah*)

Karunia Allah menjadi penghargaan yang patut diterima setiap *muhsin*, sebagaimana yang telah di alami oleh Nabi Yusuf yang diberi karunia Allah berupa kesuksesan dalam menghadapi cobaan dan ujian.[61] Penyebutan term *muhsinin* dalam akhir surah Yusuf (90) merupakan kehormatan Allah kepada ahli ihsan dalam kehidupannya selalu bertakwa dan tawakal meski dihadapkan berbagai cobaan. Takwa dan sabar menjadi bagian melekat dari karakteristik *muhsin.*[62]

- Salam (Keselamatan, Kedamaian, dan Kesejahteraan)

Salam merupakan masdar dari kata سلم-يسلم سلامة-سلاما yang berarti keselamatan dan terhindar dari kebinasaan lahir dan batin serta berarti kedamaian dan kesejahteraan.[63] Contohnya yang mendapatkan penghargaan tersebut yaitu Nabi Nuh yang tidak putus asa dalam mengahadapi ujian dan godaan yang berat sehingga nama beliau di abadikan sepanjang hayat di dunia dan akhirat.[64]

---

[59] al-Baydawiy, *Ma'alim al-Tanzil*, Juz 2, h, 351. Lihat juga Abi Ḥayyān, al-Bahr al-Muhiṭ, Jilid 5, h, 293

[60] al-Baydâwiy, *Ma'âlim al-Tanzîl*, Juz 2, h, 351-352

[61] al-Tabariy, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 7, h, 290. Lihat juga al-Samarqandiy, *Bahr al-'Ulûm*, Juz 2,h, 174.

[62]Menurut Ibn 'Âsyûr dalam pencatuman kata *muhsin* tersebut merupakan indikasi kuat bahwa takwa dan sabar bagian yang melekat dari ihsan, sehingga eksistensi kata tersebut bersifat umum mencakup setiap ahli ihsan termasuk Nabi Yusuf dan saudara-saudaranya. Ibn 'Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr,* Jilid 6, Juz 9, h, 49

[63]al-Asyfahâniy, *Mu'jam*, h, 245-246

[64]Keberhasilan Nabi Nuh mendapatkan salam dari Allah swt karena dinilai oleh-Nya sebagai sosok *muhsin* yang sabar dalam menghadapi cercaan dan hinaan orang-orang kafir yang membangkang ajakannya. Pernytaan ini merupakan tafsir Ibn 'Atiyyah atas surah al-Saffat ayat 79-80 dengan mengutip pendapat Abû Muhammad. Ibn 'Atiyyah, *al-Muharrar,* h, 1580

- Berkah dari Allah

Orang yang berihsan akan mendapatkan keberkahan dari Allah, sebagaiman kata "*muhsin*" terdapat dalam surah al-Safat ayat 113, menunjukkan keturunan yang berkualitas sebagai berkah Allah yang di anugerahkan kepada Nabi Ibrahim dan Ishaq, sementara di antara mereka terdapat juga generasi penerus yang disebut dengan *zalim li nafsih*.[65]

- Dicintai Allah

Dalam tafsiran surah al-maidahh ayat 13 dijelaskan bahwa kecintaan Allah akan diberikan kepada ahli ihsan akibat dari sifat selalu memaafkan dan tidak mencerca kepada orang-orang yang melakukan kejahatan kepadanya.[66]

- Rida Allah

Maksud dari ridha Allah yaitu sebagai penerimaan-Nya atas ketaatan, keimanan, dan, keislaman mereka[67] serta terhindar dari perbuatan yang menuju murka Allah. Rida Allah merupakan tujuan manusia untuk berbuat sebaik-baiknya yaitu dengan mencontoh perilaku para teladan yang terdahulu.

a. Martabat *Muhsin* di Akhirat

Martabat *muhsin* di akhirat merupakan kebahagian yang hakiki dimana mereka akan bertemu dengan Allah dan kesempurnaan tertinggi yang hanya bisa dicapai oleh orang-orang *muhsin* yang benar-benar ma'rifat terhadap rahasia akhirat. ada beberapa penghargaan yang akan Allah berikan kepada orang-orang *muhsin* di akhirat di antaranya:

---

[65]Menurut Ibn 'Âshûr, dua golongan keturunan Nabi Ibrâhîm dan Ishâq mengisyaratkan kepada adanya keanekaragaman keturunan mereka berdua. Turunan Nabi Ibrâhîm terdapat generasi yang *muhsin* yang menjadi nabi, orang-orang yang beriman, dan soleh, dan terdapat pula generasi yang *zâlim li nafsih* yang menjadi penentang ajarannya, seperti orang-orang musyrik Arab, demikian pula turunan Nabi Ishaq terdapat generasi yang zalim, seperti orang-orang Yahudi yang mengingkari Nabi Isa dan Muhammad. Ibn 'Asyur, *al-Tahwir wa al-Tanwir*, Jilid 12, Juz 13, h, 150

[66]Balasan tersebut tercantum dalam lima ayat yaitu dalam surah al-Baqarah:195, al-Imran:134 dan 148, al-maidah:13 dan 93.

[67]al-Baydâwi, *Anwâr al-Tanzîl*, Jilid 1, h, 419

1. Terpenuhi Setiap Keinginan

Dalam surah al-Zumar ayat 34,[68] bahwa keinginan setiap ahli insan akan terpenuhi hingga hal-hal yang diinginkan dalam hatipun akan menjadi kenyataan. Semua ini diberikan Allah karena semasa hidup di dunia mereka melakukan perbuatan baik dan mengindari perbuatan tercela.

2. al-Jannah

Setiap orang-orang *muhsin* akan menikmati surga yang telah dijanjikan oleh Allah.[69]surga memiliki tiga karakter, yakni, *pertama*; indah menawan dengan gambaran mengalir dibawahnya sungai-sungai, *kedua*; orang yang menjadi penghuninya merasakan kebahagian yang sebenar-benarnya (*mafâz*), *ketiga*; penghuninya dipastikan kekal (*khālidīna fiha)*

3. al-Husna (Terbaik)

Dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa setiap *muhsin* akan mendapatkan balasan *al-Husna* atau pahala yang baik di akhirat berupa surga. Ada beberapa tafsiran mengenai makna *al-Ḥusna*, sebagian mengatakan bermakna terselamatkan dari segala kesusahan dan ketakutan pada *yaum al-Hashr*; ada juga yang mengatakan makna *al-Husna* lebih condong pada kemulian dan kemurahan serta baiknya kehidupan yang akan dirasakan kelak.[70]

4. al-Ziyadah (Tambahan Balasan)

Dalam beberapa riwayat dijelaskan balasan *Ziyâdah* atau melihat wajah Allah merupakan tingkat kesempurnaan batin

---

[68] Hal ini bertalian dengan akhirat, karena menurut al-Alûsiy yang dimaksud dengan *la hummâ yashâ'ûn* yang termakub pada surah al-Zumar ayat 34 adalah tempat kembali yang baik, termasuk di dalamnya adalah hal-hal yang mendatangkan manfaat dan yang menolak bahaya di akhirat, bukan kebahagian di surga semata-mata, di antaranya adalah bebas dan selamat dari keburukan dan bahaya yang sangat besar dan ketakutan yang yang sangat dahsyat di hari kiamat yang terjadi sebelum masuk surge. al-Alûsiy, *Rûh al-Ma'ânî*, Jilid 12, h, 259

[69] Balasan tersebut terdapat dalam surah al-Maidah:85, al-Taubah:100 dan surah al-Mursalat:44. Abi Hayyan menafsirkan kosakata *al-Muhsin* yang tertera pada surah al-Maidah:85, sebagai sosok ihsan yang layak mendapatkan pahala surga karena ihsan yang melekat pada diri mereka, tidak ada sifat ikhlas dan ilmu yang lebih unggul dari insan. Abî Hayyân, *al-Bahr al-Muhît*, Jilid 4, h, 9

[70] al-Râziy, *Mafâtih al-Ghaiyb*, Jilid 15, Juz 29, h, 6-7

tertinggi yang hanya dapat dicapai orang-orang *muhsin* yang benar-benar *ma'rifat* terhadap rahasia akhirat.[71]

Apabila seseorang telah mencapai tingkat martabat ahli ihsan, maka tampak kualitas diri mutu hidup dan semangat dalam melakukan hal yang terbaik hingga merasakan kehadiran, kedekatan pada Allah sehingga berpengaruh kepada kebahagian dunia dan akhirat.

b. Hubungan Harmonis Antara Tuhan, Manusia Dan Alam

Tuhan menciptakan bumi ini dalam keadaan yang seimbang, dan manusia, dan manusia-manusia serakahlah yang jauh dari tuhan yang berpotensi membuat kerusakan dimuka bumi yang menimbulkan ketidak harmonisan terhadap ciptaan tuhan dimuka bumi, hal yang akan sangat tampak sekali ketika harmonisa tuhan, alam dan manusia bisa kita lihat di beberapaa wilayah

Manusia sebagai mikrokosmos terbentuk dari paduan dua substansi sekaligus yaitu jasmani dan rohani yang memiliki daya kreatif demikian alam semesta sebagai makrokosmos.[72] Titus Burckhardt manusia dan alam seperti dua cermin, masing,-masing mencerminkan yang lain. Di satu sisi manusia hanya berkaitan dengan alam semesta yang menentukan dirinya, di sisi lain manusia harus mengetahui alam semesta.

Alam adalah simbol dari realitas paling tinggi yang mendorong dan meningkatkan pengetahuan manusia serta memainkan peran positif dalam membentuk dan meningkatkan kesadaran spritualitas manusia. Sesuai dengan prinsip Ibn 'Arabi dan para ilmuan muslim lainnya seperti al-farābi dan Iqbal yang tidak memandang alam sebagai realitas yang mandiri melainkan alam semesta merupakan medan kreativitas Tuhan.[73]

Levinas menyebut manusia dengan alam adalah dua wajah yang saling berhadap-hadapan, untuk melihat potensi dan mendapatkan kebaikan dalam dirinya yaitu dengan melihat dan merujuk pada kebaikan-kebaikan yang terdapat pada wajah yang

---

[71] al-Marâghiy, *Tafsîr al-Marâghiy*, Juz 11, h, 95

[72] Ikhwan a-Safa, Rasa'il Ikhwan al-Safa, Jil.3 h. 212

[73]Reme Brague, The Wisdom of The World: The Woman experience of the universe in western Tought, h. 155 dan 130

ada di hadapannya atau *the other*.[74] G.W.F Hegel menganalogi *the other* dalam hubungan interdependensi mikrokosmos dengan makrokosmos untuk membuktikan bahwa manusia tidak mampu memahami dirinya sendiri tanpa pengakuan dari yang lain. Dalam domain psiko-analisa yang diungkapkan Jacques Lacan, bahwa eksistensi manusia sebagai subjek berfungsi sebagai penghubung dengan yang lain (*with other*).

Dalam buku *Mengurangi ayat-ayat Allah* karangan Annemerie Schimmel menjelaskan mengenai manifestasi dunia fisika dalam dunia makrokosmos dan mikrokosmos. Manifestasi tersebut terlihat pada bumi dan langit serta elemen-elemen yang terdapat pada keduanya. Seluruh realitas kosmik merupakan toefani (tajalliyat) dari berbagai sifat dan nama-nama Tuhan yang mempunyai akar dan sandaran semua realitas atau fenomena dunia ini. ketika bentuk-bentuk kosmik dan semua yang mencakup tatanan alam semesta merupakan emanasi dari realitas pola-pola dasar yang mana tujuannya adalah esensi Tuhan itu sendiri.

Bukan sekedar teori semata bahwa ketika manusia sadar akan alam memiliki nilai intrinsik, Thomas More[75] melalui "Utopia" memaparkan situasi ideal komunitas. Utopia ditulis dalam bentuk dialog antara seorang tokoh bernama More dengan seorang penjelajah bermana Raphael Hythloday. Dalam dialog itu Hythloday menggambarkan sebuah pulau bermana *Utopia* yang didirikan oleh seorang raja bernama Utopus. Bila ditilik secara etimologis, kata "utopia" sendiri adapat diartikan Otopus ("yang diluar") atau eutopia ("tempat yang indh dan baik"). Masyarakatnya tertata dengan baik dan harmonis dengan alam. Dalam bukunya ini adalah bagaimana More mengilustrasikan watak warga Utopia terhadap alam. Masyarakatnya dideskripsikan sebagai penduduk yang peka terhadap keindahan mereka membangun kota sesuai dengan kontur alam. Dengan arsitek sederhana tapi menunjukkan keharmonisan yang elegan. Penduduk utopia tidak

[74]George Kunz, the Paradox of Power and Weaknes: Levinas and an Alternative Paradigm for Pysccology (Albany: State Unversity of New York Press, 1988), h. 31-32

[75]Thomas more adalah pemikir politik dan filosof abad ke-16yang sering disebut pemikir humanis era renaisans.

mengenal emas, perak, ataupun batu mulia, bagi mereka benda tersebut menyebabkan perpecahan, keserakahan dan akhirnya akan membuat alam sengsara.[76]

Penduduk Utopia beranggapan kebahagian utama adalah hidup dibum, menikmati berkah udara, air, dan segala makanan yang diberikan alam. Itu dianggap dengan kenikmatan hidup. Mereka tidak mengejar materil, selalu berbagi dengan sesama dan hidup dengan rasa berkecukupan. Inilah konsep kebagian dalam pandangan More, sama halnya dengan pandangan Ibn 'Arabī tentang cara mencapai kebahagia dengan cara patuh pada syari'at, ia mengumpakan syaria't Allah itu adalah pelita yang senantiasa bersinar. Dengan sinar pelita itu manusia dapat terbimbing perjalanan hidupnya. Dan bagi orang yang enggan menggunakannya niscaya ia akan berjalan dalam kegelapan, tidak tentu arah yang akan ditujunya dan sepanjang jalan ia senantiasa dihadang oleh bahaya. Aturan-aturan allah juga termasuk dalam menjaga keberlangsungan alam yang telah menjadi tanggung jawab manusia sebagai khalifah dimuka bumi.[77]

Tentunya hal ini sangat berbeda sekali dengan kenyataan yang kita hadapi saat ini, dimana keserakahan dan kesombongan telah menguasai manusia yaitu konsumerisme, yang menganggap kebahagian adalah konsumi dan akumulasi kekayaan materil. Dalam ide More diatas alam terjaga dan lestari bukan karena objek materi eksploitasi. Alam menjadi bagian sentral dari kebahagian. Gagasan penting juga dalam gambaran More diatas adalah tentang konsep Humanisme, humanism bukan sekedar ungkapan untuk menunjukan manusia beradap terhadap manusia lain, tetapi juga bersikap adil dan baik terhadap lingkungannya. Ia juga menambahkan humanitas merupakan konsep yang justru terinspirasi dari alam sebagai pihak yang selalu memberi dan menjadi sumber kehidupan.[78]

---

[76] Thomas More, *Utopia* (London, Everyman's Library, 1910, 61.

[77] Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, Jakarta:Paramadina, 1997, 95. Lihat juga Ibn-al'Arabi, *alFutūḥat al-Makkiyah,* II, 148. Ibn-al'Arabi, *alFutūḥat al-Makkiyah,* I, 435.

[78]Thomas More, *Utopia* (London, Everyman's Library, 1910,85

Bersikap baik dan adil terhadap alam adalah bagian dari humanitas. Sikap adil itu menujukkan kebijaksanaan seseorang manusia, "kala alam memperlakukan manusia dengan baik dan lembut, mestinya mereka tidak berbuat kejam dan kasar terhadap diri mereka juga. [79] ada kesamaan saat mebicarakankondisi ideal manusia dengan alam. More dan Ibn Arabī mengatakan kehidupan yang baik tidak mungkin dilepas dari relasi harmonis antara manusia dan alam, yang membedakannya adalah ada Tuhan diantara manusia dan alam tersebut. Saras devi dalam bukunya juga menjelaskan bahwa, cara memperlakukan alam mencitrakan sikap sebagai manusia. Perlakukan yang adil tidak saja kewajiban manusia terhadap sesamanya, tetapi juga sensivitas terhadap kelestarian alam. [80]

C. Psikologi Lingkungan New Worldview Perilaku Manusia Terhadap Lingkungan

Ibn 'Arabī dan para ilmuan muslim menjelaskan hubungan alam semesta dengan manusia dan tuhan dalam kesadaran integratif melalui hadis qudsi yaitu barang siapa yang tahu dirinya maka akan mengetahui tuhannya ini tidak dimiliki oleh para psikolog/filosof dan saintis modern. Bahkan saintis modern menganut paham bahwa segala sesuatu yang tidak bisa dijelaskan dengan menggunakan matematika, maka hal tersebut tidak bermakna.[81] Dampak dari pandangan tersebut alam semesta dipahami sebagai etentitas material yang diatur dan ditentukan berdasarkan pada keseragaman hukum-hukum serta pengabaian terhadap eksistensi dan tujuan utama manusia yang berkaitan dengan alam. Manusia dianggap sebagai penguasa alam itu sendiri.[82]

---

[79] Thomas More, *Utopia* (London, Everyman's Library, 1910,85

[80] Saras Devi, *Ekofenomenologi*, Jakarta:Nalar, 2015, 143

[81] B. K. Ridley, On Science Thinking in Action (New York: Rutledge, 2001), h. 41

[82] Frederick, Naturalism and the Human Condition against Scientism, h.2

Dalam psikologi Islam, kiat-kiat pengembangan kepribadian melalui pendekatan konten dapat dilalui melalui tiga tahap,[83] *pertama* tahapan permulaan (al-bidāyah) dimana fitrah manusia merasa rindu dengan Sang Khaliq, ia sadar bahwa keinginannya untuk bertemu dengan sang pencipta terhalangi tabir, tabir yang mengahalangi itu adalah perilaku yang menyimpang dan segala gangguan kepribadian, sehingga manusia harus menghapus dan menghilangkannya. Tahapan ini disebut juga dengan tahapan *takhallī,* yang berarti mengosongkan diri dari segala sifat-sifat yang kotor, maksiat dan tercela (mazmūmah).

Kedua, tahapan kesungguhan dalam menempuh kebaikan. Pada tahapan ini kepribadian seseorang benar-benar bersih dari hal-hal yang tidak baik dan dengan sungguh-sungguh mengisinya dengan perilaku mulia. Tahapan kedua ini harus ditopang oleh tujuh pendidikan dan olah batin. Sebagai berikut: *musyāratah* (menetapkan syarat-syarat atau kontak pada jiwa agar ia dapat melaksanakan tugas dengan baik dan menjauhi larangan), *murāqabah* (mawas diri dan penuh waspada dengan segenap kekuatan jiwa dan pikiran dari perilaku maksiat agar ia selalu dekat dengan Allah, *muhāsabah* (introspeksi, membuat perhitungan atau melihat kembali tingkah laku yang diperbuat, apakah sesuai dengan apa yang diisyaratkan sebelumnya atau tidak, *mu'āqabah* (menghukum diri/ membunuh hasrat hawa nafsu dan jiwa syaithaniyyah yang liar dalam dirinya, sehingga tiada ruang kosong untuk persinggahan perilaku yang buruk, *mujāhadah* (berusaha menjadi baik dengan sungguh-sungguh, sehingga tidak ada waktu, tempat dan keadaan untuk main-main, apalagi lagi berbuat buruk, *mu'ātabah* (menyesali dan mencela diri atas perbuatan dosa dengan cara berjanji tidak melakukan nya lagi dan melakukan perilaku positif untuk menutup perilaku negatif), *mukāsyafah* (membuka penghalang agar tersingkap ayat-ayat dan rahasia-rahasia Allah).[84]

---

[83]Lihat Abdul Mujib, *Kepribadian Dalam Psikologi Islam*, 389. Lihat juga Ibrahim Basyuni, *Nasy'at al-Tashawwuf al-Islāmi* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 17-25.

[84]Iman al-Ghazali, *Ihyā 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Fikrr, 1991), juz IV 417-447.

Tahapan ketiga adalah tahapan merasakan (*al-mudzīqāt*). pada tahapaan ini seorang hamba tidak hanya melaksnakan perintah sang khaliq dan menjauhi laranganNya, tetapi ia juga merasaka kenikmatan, kedekatan, kerinduan bahkan kebersamaan dengan-Nya. Tahapan ini disebut dengan Tajalli, dimana menampakkan sifat-sifat Allah swt pada diri manusia setelah sifat-sifat buruknya dihilangkan dan tabir yang menghalangi menjadi sirna. Tahapan ini lah dalam Ibn 'Arabi juga dikatakan dengan konsep manusia sempurna, dimana manusia sempurna mengahadirkan sifat-sifat Tuhan dalam dirinya.

Pada tahapan ketiga ini menurut Harun Nasution, biasanya para sufi didahului oleh dua proses, yaitu al-fanā dan al-baqā, seseorang apabila telah mampu menghilangkan wujud jasmaniyahnya, dengn cara menghilangkan nafsu-nafsu impulsifnya dan terikat oleh materi atau lingungan sekitar maka ketika itulah ia dalam keadaan *al-fanā'*. Kondisi itu kemudian beralih pada ke-*baqā*-an wujud ruhaniah, yang ditandai dengan tetapnya sifat-sifat ketuhanan dan memutus hubungan kecuali dengan-Nya.[85] Dalam psikologi humanistik (Abraham Maslow) ini dinamakan dengan pengalaman puncak (*peak experience*) yang bersatu dengan alam, berbeda dengan Ibn 'Arabī bahwa ketika manusia menjadi manusia yang sempurna ketika manusia bersatu dengan sifat-sifat Tuhan. Sosok manusia sempurna sesungguhnya adalah para nabi dan rasul Allah. Inilah letak perbedaan antara psikologi barat dan psikologi islami, psikologi barat hanya melihat dari aspek empiris dan kesadaran, dan belum mampu menangkap hal-hal yang meta-empiris atau supra-kesadaran.[86]

Membangun relasi yang harmonis antara Tuhan, manusia dan alam semesta pada dasarnya adalah membangun dan menciptakan lingkungan yang asri dan harmoni. Relasi tersbut memancar pada tingkat manusia dan lingkungannya, sedangkan Tuhan merupakan pusat sekaligus tujuan dari relasi itu. Menurut Kautsar Azhari yang dimaksud Tuhan sebagai pusat karna Tuhan adalah karna sifatNya *al-muḥid* (maha meliputi) meliputi penguasa seluruh alam raya

[85]Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Beberapa Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1979), Jilid 2 83.

[86]Lihat Abdul Mujib, *Kepribadian Dalam Psikologi Islam*, 389

ini.[87] Mudaffir pun dalam disertasinya manusia dan lingkungan merupakan dua sisi mata uang yang sama, maka makin kuat dan etis manusianya, maka makin etis dan kuat pula lah lingkungnannya. Sebaliknya makin kritis dan rusak lingkungnannya, dan kondisi relasi yang tidak harmonis dan rusak antara manusia dan lingkungannya., maka sulit diharapkan hadirnya relasi yang kuat dan harmonis untuk "mendekati" Tuhan dan mencapai tujuan penciptaan yang telah didesain Tuhan.[88]

Kesadaran diri dalam konsep Nasr dapat diformulasikan kepada kesadaran diri akan lingkungan juga akan lingkungan harus diiringi dengan pengetahuan metafisika, kesadaran itu adalah bentuk "terhadirkan" kepada seseorang dan yang mendorongnya ketingkat yang lebih tinggi dalam memhami makna "diri"-nya sendiri. [89]kesadaran diri, harus diikuti dengan pengendalian diri yang dimanifestasikan dalam kehidupan sehari-hari, kesadaran diri tertinggi yang bisa dicapai manusia adalah bentuk kesadaran seperti ungkapan para sufi, "siapa yang mengetahui dirinya, berarti mengetahui tentang Tuhannya"'yang dimaksud para sufi menganalisis secara "psikologi" tentang sisi terdalam manusia, *the inner man*, yang dapat mengantar seorang sālik.

Mehami psikologi lingkungan dalam Islam akan sangat terasa berbeda sekali dengan pemahaman lingkungan kontemporer yang cenderung berat sebelah, timpang dan terfokus hanya pada satu dimensi, dalam ajaran ke-Islaman bisa merangkul segenap dimensi yang ditetapkan oleh masing-masing mazhab yang telah penulis jelaskan di bab II (Ekologi Dangkal, Ekologi Dalam, dan Ekologi sosial). Dalam ekologi Islam berbasisi psikologi Islam, sesuai dengan spiritualitas kosmos, sebagaimana yang telah Ibn 'Arabī jelaskan sesuai dengan yang ditawarkan oleh ekologi dalam, tapi

[87]Wawancara dengan prof. Kautsar Azhari Noer, Rabu 4juni 2015.

[88]Henryk Skolimowski, pernah menyebutkan, untuk menyelamatkan alam semesta upaya pertama adalah meneyelamatkan manusia terlebih dahulu dan menurut mudaffir relasi tersebut ditempatkan dalam kerangka tawhīd, sehingga satu sama lain saling mempengaruhi dalam arti luas kearah yang lebih etis, positif dan konstruktif bagi lingkungan. Lihat Mudaffir. Argument konservasi lingkungan" *tesis* 120-123.

[89]Sayyed Hossein Nasr, *Sufi Essay* (Albany:State University of New York press, 1991, 68

pada saat yang sama juga apresiatif terhadap aktivitas sains dan riset ilmiah yang ditekankan oleh ekologi dangkal.

Sangat sesuai sekali dengan ekologi dangkal, bahwa Psikologi Lingkungan dalam Islam menekankan kembali untuk mengubah cara pandang dan perilaku manusia untuk awal pelestarian lingkungan, tetapi pada saat yang sama juga menaruhh perhatian pada isu-isu sosial dan struktur masyarakat yang disuarakan oleh ekologi sosial.[90]

Akhirnya Menghadapi krisis lingkungan yang disebabkan oleh perilaku manusia harus segera di realisasikan, Ibn 'Arabi seorang sufi secara tidak langsung juga bisa dikatakan seorang sufi pemerhati alam dan lingkungan, karna di setiap ajaran nya ada tersirat makna yang mengharuskan manusia berlaku baik pada lingkungan. Dan sudah sebaiknya kesadaran akan peduli terhadap alam akan berdampak pada kebahagian manusia di dunia dan di akhirat. Manusia harus membangun kembali kesadaran spiritual untuk kelestarian alam ini dan juga berdampak pada perbaikan perilaku manusia. Nasr membagi beberapa langkah akan berdampak pada perilaku umat islam seluruhnya baik pada tataran sosial manapun.

Pertama, Umat Islam khusus nya harus bisa menyaring sains barat modern yang hanya dihadapkan pada kepentingan materialistik dan memberikan nilai kuantitatif terhadap alam, dan yang terpenting adalah umat islam kembali menggali ajaran-ajaran agama khususnya tentang manusia dan alam, contoh dalam tesis ini yang ternyata di ajarannyaa Ibn 'Arabī banyak menyinggung tetang alam dan manusia , walaupun tidak secara langsung memberikan arahan bagaimana cara memperlakukan alam, membentuk kepribadian manusia tetapi hanya menyiratkan melalui pemahamannya, membersihkan mental umat islam dari semua yang dihasilkan dari sains, reduksionisme, dan materialism sebagaimana nabi memebersihkan ka'bah dijaman jahiliah.

Kedua, setelah membersihkan mental, pemahaman tentang peduli terhadap lingkungan harus dijelaskan dan diformulasikan

[90]Sayyed Hossein Nasr, Masalah Lingkungan Di Dunia Islam Kontemporer, *Jurnal* Menanam Sebelum Kiamat (Islam, Ekologi Dan Gerakan Lingkungan Hidup. Ed. Fachruddin M. Mangunjaya, 2007, 100-103

dengan bahasa yang lebih jelas yang dapat dipahami oleh semua umat muslim modern. *Ketiga,* menjaga lingkungan bukan hanya tugas kalangan tertentu tetapi semua individu, contohnya bisa memberikan pelatihan diberbagai disiplin ilmu. Keempat, setelah mendapatkan pelatihan kaum terpelajar juga harus mendapatkan dorongan dari pemerintah untuk bisa mengontrol media didunia islam untuk ahu -membahumengahabiskan sebanyak mungkin usaha untuk konservasi lingkungan. Kelima, harus lebih menyadari lagi menganai berbagai bentuk bahaya teknologi modern, masalah ekonomi eksternal dan internal, serta tekanan politik, telah menyebabkan semua pemerintah di dalam dunia islam mengabaikan teknologi tradisional, mulai dari irigasi sampai obat-obatan yang telah digantikan dengan budaya Barat.[91]

Pendekatan psikologi lingkungan berbasis pemikiran Ibn ‘Arabī, menawarkan solusi integratif (termasuk menggunakan pendekatan hati/rasa disamping pendekatan materialistik dan logik) dalam memandang alam. merusak lingkungan sama dengan merusak hubungan manusia dengan Tuhan. Hubungan yang rusak akan menyebabkan murka Tuhan yang berimbas pada kesengsaraan hidup, baik hidup di dunia dan akhirat.

[91]Sayyed Hossein Nasr, Masalah Lingkungan Di Dunia Islam Kontemporer, *Jurnal* Menanam Sebelum Kiamat (Islam, Ekologi Dan Gerakan Lingkungan Hidup. Ed. Fachruddin M. Mangunjaya, 2007, 63-65

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan tesis ini, bahwa pemikiran Ibn ‘Arabi tentang alam juga dapat menjadi landasan tentang kelestarian alam yang akan berdampak positif pada perilaku kehidupan manusia, yang serta merta juga akan berdampak pada kondisi kesehatan psikologis manusia , yang akan memberikan pengaruh positif pada semua sektor kehidupan manusia, baik dari segi ekonomi, hukum, kesehatan, politik, sosial dan lain sebagianya. Gambaran kesimpulan tersebut secara spesifik dapat penulis rumuskan kebeberapa point:

Pertama, Pemikiran Ibn ‘Arabī, sesungguhnya masih sangat aktual dan memiliki relevansi dengan konteks masa kini bangunan epistimologi pengetahuan mistis Ibn ‘Arabi merupakan perpaduan antara basis rasional dan basis spiritual-transendental, yang dewasa ini sedang membutuhkan paradigma integral dalam kontsrtuk epistemology, apalagi dunia dewasa ini telah merasakan akibat buruk dari berbagai krisis terutama krisis lingkungan. Yang mengakibatkan minus masalah-masalah tashawuf, yang mana dalam konteks ini tashawuf tidak dapat dipisahkan dengan psikologi. Rumusan psikologi yang dikembangkan oleh Ibn ‘Arabî didasarkan atas kekuatan nash yang ditinjau dari sudut pandang tashawuf, sehingga corak psikologinya adalah *Psikologi-tashawūfī-akhlaqi atau Psikologi-sufi-akhlaqi*.

Kedua, penelitian ini sampai pada titik kesimpulan bahwa perubahan etis dapat diterapkan apabila tindakan etis itu datang dari hasil perenungan ontologis, bukan saja karna paksaan, norma, atau kebijakan negara. Solusi agar relasi manusia dan alam kembali seimbang dapat ditempuh bila secara fondasi manusia menyadari bahwa alam adalah cerminan diri Tuhan, dan betapa bernilainya untuk dapat memiliki kehidupan dibumi yang merupakan wujud rasa cinta Tuhan.

Ketiga dalam ilmu psikologi keserakahan dan mengabaikan nilai intrinsic alam bisa disebut sebagai patalogis, inilah problem utama ketidakseimbangan terjadi, manusia memandang alam hanya

sebagai objek material belaka, bahkan merasa bahwa segala yang ada di alam ini adalah hak tunggal manusia. Etika lingkungan saja tidak menggapai area lebih mendalam menyangkut sikap seperti ini. Perubahan ini harus terjadi secara radikal, pelibatan akan nilai-nilai keagamaan harus segera direalisasikan, Karna itulah perubahan harus berawal dari pribadi manusia itu sendiri yang menyadari akan nilai ke *tauhid-an.*

Manusia tidak dapat dipisahkan dari alamnya. Alamnya adalah bagian dari moda mengada subjek. Mengutamakan keberlangsungan alam harus dijadikan pusat, dan kepentingan manusia harus di eliminir. Bagaimana caranya? Mengingat manusia adalah subjek yang menikmati alam. Caranya adalah manusia harus memaknai bahwa alam adalah bagian dari Tuhan dan sangat penting sebagai jalan menuju kebahagian.

*Keempa*t, kesedihan mendalam ketika melihat lingkungan sekitar berubah, wilayah hijau yang dulunya lambat laun menghilang. Digantikan dengan industrialisasi yang begitu massif dan padat. Lahan dan hutan dihancurkan untuk membangun pertambangan. Segala yang indah hilang diganti pabrik, gedung, dan jalan layang. Mungkin saja ada perasaan keaadaan memang harus berubah, meski alam yang menanggung akibatnya. Namun, tidaklah perubahan itu meninggalkan rasa duka? Meski tidak dirasakan dipermukaan, tidak diakui secara gamblang, tetapi jauh didalam kesadaran, perubahan yang terjadi pada alam meninggalkan rasa sakit dalam tubuh dan akan berimbas pada kesehatan mental dan fikiran juga.

Kelima, terusik ketentraman alam pastinya dapat mengakibatkan gangguan psikologis serius bagi manusia ia merasa depresi, gundah, patah semangat dan stres. Gejala mental itu dirasakan oleh mereka yang hidup diperkotaan bahkan telah merambah kepedesaan. Telah diuraikan bagaimana manusia dan alam hidup dalam jejaring yang saling mempengaruhi. Segala tindakan manusia berakibat pada alam dan kerusakan alam yang disebabkan oleh manusia berbalik berdampak pula kepada manusia. Keadaan alam secara langsung mempengaruhi kesehatan jasmani dan rohani manusia.

B. Saran

Pemecahan dari krisis lingkungan saat ini adalah sebagian besar terletak pada individu dan kelompok kecil yang memiliki kesempatan untuk berekpansi di masa yang akan datang. Hal yang terpenting pertama adalah krisis lingkungan harus dikenali dari sisi spiritual dan keagamaan yang mendalam, sebagaimana dampak yang terlihat. Kedua, sudut pandang Islam yang otentik harus ditegakkan dengan tegas dan jelas tanpa kompromi. Mereka yang disadarkan harus membuka mata dan menyadari bahwa kehidupan mereka yang sekarang berada pada tepi jurang dan hanya butuh sedikit langkah depan hingga akhirnya menghadapi kekacauan dan kehancuran. Kepedulian kita hari ini akan membawa dampak untuk masa depan. Ajaran Islam mengenai relasi Tuhan, manusia, alam dan antar mereka, merupakan panggilan yang lugas untuk membangunkan mereka dari mimpi bahaya ego dan ketamakan manusia dalam menaklukkan alam. Psikologi lingkungan dalam islam berbasis pemikiran Ibn ‘Arabi juga dapat membawa umat muslim pada jalan yang benar menuju keharmonisan dengan alam, dan juga dapat membantu dunia non-muslim untuk dapat mengoleksi kembali taradisi yang terlupakan mengingat manusia adalah wakil tuhan dan alam adalah wujud cinta Tuhan terhadap manusia. Mari kita berharap agar kebangkitan ini mengambil tempat memulai usaha manusia untuk memperbaiki diri dan proaktif, bukan sebagai akibat dari paksaan karna bencana ekologis semakin mengancam kehidupan manusia dimuka bumi. Dan pada akhirnya sudah selayaknya untuk mengingat ajaran Islam bahwa masa depan ada ditangan Tuhan. Secara mutlak, Tuhan sesuai dengan nama-Nya yang agung maha meliputi *al-muḥit*, mengingatkan kita secara literatur akan lingkungan kita.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Addes, Claude, *Ibn 'ArabīOu La Quetê Du Soufre Rouge* (Paris: Gallimard, 1989). Karya ini kemudian diterbitkan dalam bahasa Inggris dengan judul *Quest For Red Sulphur:Life Of Ibn 'Arabī*, terj. Peter Kingsley. Cambridge: Islamic Text Society.

Afifi, Abu al-'Ala, "*Ibn 'Arabi", History Of Muslim Philoshopy*, ed. M.M Syarif. Weiwbaden: Otto Horrasowits, 1963.

----------, *The Mystical PhiloshopyOfMuhyidinIbn'arabī*. Cambridge: University Press, 1939.

Ahmad, Rusydi, "Agama, Spritualitas, dan Psikoterapi (Tinjauan Metodelogi)", Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, 2012.

Alikodra, Hadi S. *Global Warming, Banjir Dan Pembalakan Hutan*. Bandung: PenerbitNuansa, 2008.

----------, *Konservasi Sumber Daya Alam Dan Lingkungan, Pendekatan Ecosophy Bagi Penyelamatan Bumi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press. 2012.

Ali, Yunasril. *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta: Paramadina, 1997.

----------. Jalan KeArifan Sufi. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2002.

Ammar, Nawal. " Islam And Deep Ecology" dalam David Landill Barhill& Roger S. Gottelieb. *Deep Ecology And World Religion, New Essays on Sacred Ground*. New York: New York University Press, 2001.

Angeles Peter, A, *Dictionary Of Philoshop*y. London: Barnes & noble books, 1981.

Arberry, A. J., *Sufism: An Account Of Mystic Of Islam*. London: George Allen &Unwin Paperback

Arikonto, Suharsini. Prosedur penelitian; suatu pendekatan praktek. Jakarta: Rineka Cipta, 1993.

Asy'arie, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: LSIF, 1992.

Attfield, Robin, *The Ethics Of Environmental*. Oxford: Basil Blacwell, 1983.

Atkinson, Rita L, Richard C. Atkinson, Ernest R. Hilgard, *Introduction To Psychology,* 8 thed, Sandiego, Harcourt Brace Jovanovich International Edition, 1993. Edisi dalam Bahasa Indonesia, Alih Bahasa oleh Nurdjannah Taufiq, Editor Agus Dharma, bertajuk *Pengantar Psikologi,* Edisi kedelapan, Jilid 2, Jakarta, Penerbit Erlangga, tanpa tahun.

Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002.

----------, *Metafisika.* Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991

Bakar, Osman.*Environmental Wisdomfor Planet EartThe Islamic Heritage*. Kuala Lumpur: Center for Civilization Dialogue University of Malaya, 2007.

Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama, Wisata Pemikiran Dan Kepercayaan Manusia*. Jakarta: PT Raja Grafinndo Persada, 2009.

Bertens K, *Etika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005.

---------,*Perspektif Etika:Esai-Esai Tentang Masalah Aktuāl* Yogyakarta: Kanisius, 2000

Bate, Jonathan. *The Song of The Earth*. London: Macmillan Publisher, Ltd., 2007.

Berry, Thomas, *The Dream of Earth.* San Fransisco: Sierra Club Book, 1998.

Booree, C. George, *Personality Theories, Melacak Kepribadian Anda Bersama Psikologi Dunia,* Penerjemah Inyiak Ridwan Muzir, Jogjakarta, Prismasophie, 2009.

Burchard, Titus, *An Introduction To Sufism*, terj. D.M Matheson. Wellingborough, Norhthamptonshire: Crucible Press, 1965.

Capra, Fritjop. *The Tao Of Physic, An Exploration of The Parallels Between Modern Physic and Eastern Mysticism*. London: Flamingo, 1982.

Chittick, William, C., *The Sufi Path Of Knowledge: IbnArabī Metaphysics Of Imagination*. Albany: State University of New York Press, 1989.

----------, *TheSelf Disclosure Of God, Principles of Ibn'Arabī'S Cosmology*. New York: State Universty of New York Press, 1998.

----------, " Ibn 'Arabī " Dalam history of Islamic philosophy Part I, ed. A. sayyed hossein Nasr and oliver Leaman. London and New York: Routlege History of World Philoshopy, 1996.

----------, " *Ibn 'Arabi and His School*" dalam *Islamic Spirituality Manifestations*, ed Sayyed Hossein Nasr. New York: Crossroad, 1991.

----------, *Imaginal Worlds: Ibn Arabi and Problem of Religious Diversity*. New York: State University of New York Press, 1994.

Collin, P.H. dictionary of Environment and Ecology, Fifth Edition. London: Bloomsbury Publishing Plc, 2004

Crapps, Robert W, *An Introduction to Psychology of Religion,* Terjemahan AM. Harjana, *Dialog Psikologidan Agama,* Yogyakarta, Kanisius, 1993.

Dadang Hawari, *Dimensi Religi dalam Praktek Psikiatri dan Psikologi*, Jakarta: Balai Penerbit FKUI, 2005

Darajat, Zakiyah *,Psikoterapi Islami,* Jakarta : PT. Bulan Bintang. 2002

----------, *Ilmu Jiwa Agama,* Jakarta: PT. Bulan Bintang. 2007

David, Fontana, *Psychology, Religion, and Spirituality,* a BPS Blackwell Book*,* Berlin*,* 2003*,*

Corbin, Henry, *Creative Imaginationin The Sufism Of Ibn 'Arabī* by Ralph Manheim,. Princeton: Princeton University Press, 1981,

Febriani, NurAlfiah. *EkologiBerwawasan Gender DalamPerspektif Al-Qur'an*. Jakarta: YPM , 2011.

--------. "Ekologi*Berwawasan Gender*" Disertasi UIN SyarifHidayatullah Jakarta, 2011.

--------."*Bisnis Dan Etika Ekologi Berbasi Kitab Suci*" *Nurani Jurnal Fakultas Syariah IAIN Raden Fatah Palembang*, Vol. 10, No. 2, Desember 2010.

Fidaus, Slamet. *Konsep Manusia Ideal Dalam al-Qur'an*, *Studi Profil Al-Muhsin dalam Perspektif Tafsir Ayat-Ayat Ihsan*. Jakarta: Makmur Abadi Press.

Friedman Howard S. and Miriam W. Schustack, *Personalty,Classic Theories and Modern Research,* Terjemahan Fransiska Dian Ikarini, S.Psi, Maria Hany, dan Andreas Provita Prima, *Kepribadian, Teori Klasik dan Riset Modern,* Jakarta, Erlangga, 2006.

Fontana, David, *Pschology, Religion and Sprituality, Victoria,* Black Well Publishing, 2005

Gassing, A. Qadir. "Perspektif Hukum Islam Tentang Lingkungan Hidup", Disertasi UIN Jakarta, 2001.

Gerald C. Davison; John M. Neale; Ann M. Kring, *Psikologi Abnormal*, terj.Noermala sari Fajar, judul asli *Abnormal Psychology-Ninth Edition*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2010

Ghazālī, Abūhamīd Muhamad al-.*Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1991, Juz III.

Goble, Frank G, *The Third Force, The Pshcology of Abraham Maslow*, New York, N.Y, Washington Square Press, 1971. Edisi Bahasa Indonesia, Alih Bahasa Drs. A. Supratiknya, berjudul Mazhab Ketiga Psikologi Humanistik Abaraham Maslow Drs. Yogyakakrta, Penerbit Kanisius,

Gottlieb, Roger. *A Greener Faith: Religious Environmentalism And Our Planet's Future*. New York: Oxford, 2006

Hadi, P. Hardono. *Jati Diri Manusia Berdasarkan Filsafat Organism Whitehead*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.

Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam (Menuju Psikologi Islami)* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 2005.

Hery Narendra ny Hidayati, dkk, *Psikologi Agama,* Ciputat: UIN Jakarta Press, 2007

Jalaluddin, *Psikologi Agama* (*Memahami Perilaku Keagamaan dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi*) (Jakarta:Rajawali Pers), 2011.

Jili, Al-, Abd al-Karimibn Ibrahim, *Al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat al-Awakhirwa al-Awa'il,* Maktabah Zahran, Mesir, 1999.

Kartono, Kartini. *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksualitas*. (Bandung: C.V. Mandar Maju). 1989

----------*Patologi Sosial (Gangguan-Gangguan Kejiwaan)*, (Jakarta:PT. Raja Grafindo Persada), 2010

Krippendorff, Klaus, *Content Analysis; Introduction to Its Theory and Methodology,* terjemahan Farid Wajidi, Analisa*isi, Pengantar Teori dan Methodology,* Jakarta, Rajawali Press, 1991.

Mabel Aghadiuno, *Soul Matters the Spiritual Dimension within Health care*, Radelife Publishing: United Kingdom British Library Catalogouin in Publication Data, 2010, Chapter.1

Maslow, Abraham Harlod, *Motivation and Personality,* New York, Revised by Robert Froger, James Fadiman, Cynthia McReynolds, Ruth Cox, Third Edition, Longman, 1987. Edisi Bahasa Indoesia, Penerjemah Nurul Imam, *Motivasi dan Kepribadian,* Jakarta, Pustaka Binaman Pressindo, 1993.

M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif; Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan ilmu sosial lainnya*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.

Morris, William, *The Herriage Illustrated Dictionary of the English Language,* Boston, Houghton, Mifflin Company of the Social Sciences, 1972.

Ibn ‘Arabi,*al-Futūḥat al-Mākiyah*. Kairo: Dār al-Kutub al-‘Araƀiyyah AL-Kubrā, 1329/1911; Beirut: Dār al-Fikr, t.t , 4 vol

----------, *Fuṣuṣ al-Ḥikam*, ed. Abū al-A’lā’Afifi. Beirut Dār al-Kitabal-Arabi, 1400/1980.

----------, *Rūh al-Quds*, diterjemahkan kedalam edisi bahasa Indonesia oleh M. S. Nasrullah. Jakarta: Hikmah, 2002.

----------, al-Durrah al-Fākhirah, diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia oleh M.S. Nasrullah. Jakarta: Hikmah, 2002.

----------, al-Tadbīrāh al-‘Ilāhiyyah, diterjemahkan kedalam edisi bahasa Indonesia oleh Hodri Arif. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.

Izutsu, Toshiko, *The Concept An Reality Of Existence*. Tokyo: The Keio Instituteof Cultural Ang Linguistic Studies, 1971.

----------, *Sufism And Taoism: A Comparative Study Key Philosophical Concept*. Los angelas: University of California Press, 1083.

Julaiha, Eka. "Etika Ecology Sayyed Hossein Nasr". Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2002.

Keraf, A. Sony. *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: Kompas, 2002.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*. Jakarta: Mizan, 1993.

Leopold, Aldo *A Sand And County Almanac: With Essay And Conservation From Round River*. New York: Oxford University: 1970.

Majid, Nurkholis. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Waqaf Paramadina, 1992.

McKibben, Bill. *The End of Nature*. New York: Random House, 1989.

Merchan, Carol. *Radical Ecology*. New York: Routledge, Cahapman& Hill Inc, 1992.

MM, Trigunayat."Short Communication", Asia Junal. Exp. Sains, 2007, 21(1).

Mubaraq, Zaim. *Membumikan Pendidikan Nilai* Bandung: Alfabeta, 2009.

Mubarok, Ahmad. *Psikologi Islam Kearifan Dan Kecedersaan Hidup*. Jakarta: IIIT, 2006.

Mudaffir, "Argument Konervasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah", Disertasi. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2010

Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2002.

Mujib, Abdul. "Konsep Ruh Menurut Ibnu Qayyim", Disertasi, UIN Jakarta, 2006.

--------. *Kepribadian Dalam Psikologi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.

Naesss, Arne. *The Shallow And The Deep, Long–Range Ecology in Dialectical Naturalisim.* New York: Black Rosebook, 1990.

Narayanan, Vasudha. "Water, Wood, and Wisdom: Ecological Perspectives from the Hindu traditions", dalam Jurnal *Daedalus.* Boston: Fall 2010. Vol. 130, Iss 4.

Nasr And Chittick, *The Essential Seyyed Hossen Nasr*. Bloomington: World Wisdom Book, 2007.

Nasr, Sayyed Hossein. "Islam and the Environmental Crisis", dalam *Journal Of Islamic Research*, vol. 4, no. 3 July, 1990.

--------. *A Young Muslim's to The Modern World*. Kazi Publication, Inc., 1994.

--------. *Intelegensi & Spritualitas Agama-Agama* (terj. Suharsono dkk.). Yogyakarta: Inisiasi Press, 2004.

--------. *Islam and The Plight of Modern*. London and New York: Longman, 1975. Vol 4

--------. *Islam dan Nestapa Manusia Modern* (Terj.AnasMahyudin). Bandung: Pustaka–PerpustakaanSalaman ITB, 1983.

--------. *Knowledge An the Sacred*. New York: Crossroad Publishing Company, 1998.

--------. *Religion and the Order of* New York: Oxford University Press, 1996.

--------. *Science and Civiozation in Islam*. ABD Internatioanal Group Inc.,:2001.

--------. *The Encounter of Man and Nature*. California: University of California Press, 1984.

--------. In conversation with Muzzafar Iqbal, *The Islamic Perspective Of The Environmental Crisis*, diakses http://www.thefreelibrary.com The Islamic Perspective Of The Environmental Crisis Sayyid Hossein, diakses 14 februari 2013.

--------. *Knowledge and TheSecred*. New York: Cross road Publishing Company, 1998

--------. *Man And Nature*: *The Spiritual Crisis Of Modern Man*. London: George Allan and Udwin, 1968.

Nasution Harun, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 1979.

----------, Filsafat mistik dalam islam. Jakarta: Bulan Bintang, 1985.

----------, *Islam Rasional ,Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 1998.

Noer, Kautsar, Ibn al-'Arabī: *Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina.

Penterjemah, Dewan, Departemen Agama, *Al-Qur'an danTerjemahanya,* Madinah Munawwarah, Mujamma' Al-Malik Fahd li Tiba'at Al-Mushaf Al-Sharif, Tanpa Tahun.

Qardhowi, Yusuf. *Ru'yat Al-Bi'ah Fi Syariat Al Islam* (Terj.) Abdullah Hakim Syah, dkk. *Islam Agama Ramah Lingkungan*. Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2002.

_____,*Islam Agama Ramah Lingkungan, Perspektif Al-Qur'an*, trj. Perpustakaan Universitas Paramadina.

Ridwan. M. Deden. (ed), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam, Tinjuan Antar disiplin*. Bandung: Yayasan Nuansa Cendikiawan, t.th.

Romani, Rosa. *Green Spirituality: Magic In The Midst Of Life*. New York: Green Magic, 2004.

Rood, Steward B. " Ecology, Conservation And Management of Streamside Communities" dalam *Jurnal BioScience,* Vol.3, No. 4. University California Press, April, 2006. 343-357.

Safā, Ikhwān al-.*Rasā'illkhwān al-Ṣafā*. Beirut: Dār al-Ṣadr, 1999. Jilid II.

Safaria, Triantoro. *Manajemen Emosi (Sebuah Panduan Cerdas Bagaimana Mengelola Emosi Positif dalam Hidup Anda)*. (Jakarta: Bumi Aksara). 2009

Saifuddun Anshari, Endang, *Ilmu, Filsafat dan Agama*. Surabaya: Bina Ilmu 1999

Sawitri Supardi Sadarjoen, *Jiwa yang Rentan (Pernak-pernik Permasalahan Kepribadian, Kejiwaan, dan Stress)* (Jakarta :Kompas, 2005)

Samad, Muhammad Kamil 'Abdul al-. *I'jāz al-Ilmifi al-Islam, al-Qur'an al-Karim*, Terj.Alimin dkk. Jakarta: Akbar Media Eka Aksara, 2004.

Sardar, Ziauddin. *Wajah-Wajah Islam: Suatu Perbincangan Isu Kontemporer*. Bandung: Mizan, 1992.

Sarwono, Sarlito. *Psikologi Social: Psikologi Kelompok Dan PsikologiTerapan*. Jakarta: Balai Puataka, 1999

----------, Berkenalan *dengan Aliran-aliran dan Tokoh-tokoh Psikologi,* Jakarta, Bulan Bintang, 2000.

Schoun, Frithjop. *The Transfigurations of Man*. Indiana, USA: World Wisdom Books, 1995.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran*. Bandung: Mizan, 1997.

--------. *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an.* Jakarta: LentaraHati, 2005), Cet Iv, Vol. 9.

Singer, Peter. "Equality For Animal?" dalam Jurnal *Practical Ethics*. New York: Cambridge University Press, 1993.

Sponsel, Leslie E. dan Porance Natadecha-Sponsel, "Buddhism, Ecology And Forest InThailand"dalamJohn Dargavel And Noel Semple *(Ed), Changing Tropical Forest: Historical Perspective On Today's Chalanges In Asia, Australia, And Oceania*. Canberra: Centre for Resource and Environmental Studies, 1998

Sudarmojo, Agus Haryo. *Menyibak Rahasia Sains Bumi Dalam Al-Qur'an*. Bandung: Mizania, 2008.

Sudarsono. *Menuju Kemapanan Lingkungan Hidup Regional Jawa*. Yogyakarta: PPLHRJ, 2007.

Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif.* (Bandung : Alfabeta). 2005

W. Creswell, John. *Research Design (Qualitatif, Quantitatif, and Mixed Methods Approaches)*. (third editon, California: Sage Publication). 2009

Weber, Max. *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press, 1978. Jilid II.

--------. *The Porotestan Ethic anThe Sprit Capitalism*. New York: Scribner, 1930.

Wellman, David Joseph. *Mixing Ecology, Religion and Ethics in Muslim-Christian Relations,Sustainable Diplomacy*.Macmilian: Palgrave, 2004.

Wirartha, Made. *Metodologi Penelitian Social Ekonomi*. Yogyakarta: C.V Andi Offset, 2006.

Wilcox, Lyn, *Critism of Islam Pschology,* terjemahan Kumalahadi P. *Personality Psychoterapy, Perbandingan dan Sufi,* Jogjakarta, IrciSoD, 2006.

ARTIKEL DAN JURNAL

Abedi-Sarvestani, Ahmad dan Mansoor Shavali."Environmental Ethics: Toward an Islamic Perspective."*American-Eurasian J. Agric. & environ. Sci.*, 3 (4): 2008.

Abu-Sway, Musthafa. "Towards An Islamic Jurisprudence Of The Environment: Fiqh Al-Bi'Ah Fi Al-Islam." http://homepage.iol.ie/'afifi/Articles/htm. 1998

Arif, Saiful. "Ekologi Manusia Dan Kesadaran Individu Dalam Pengelolaan Lingkungan" diakses dari: http://www.averroes.or.id/-research/ekologi. Pada tanggal 01-09-2013.

AmyM.Bauer;Ken Fielks;John Brayley;Atalay Alem; Bernard L.Frankel; Gregory L.Fricchione, "Talking the Global Mental Health Challeng: A Psychosomatic Medicine/consultation-Liasion Psychiatry Perspective, May/June 2010: 51, 3;ProQuest Psychology Journals

Barbara M. Dossey Source,"Holistic Modalities &Healing",*The American Journal of Nursing*, Vol. 98, No. 6 (Jun., 1998), Published by: Lippincott Williams & Wilkins, http://www.jstor.org/stable/3471759.

Batchelor, Martine. dan Kerry Brown, "Buddhism and Ecology*",* *The Times of India*, Sep 18, 2010. Diakses pada tanggal 7 Agustus dari: *http://buddhistchannel.tv/index*.

Blog Hijauku.com Situs Hijau Indonesia REED Indonesian "Lebih dari Sekedar Karbon"http://www.hijauku.com/2012/12/07/redd-lebih-dari-sekedar-karbon/diaksespada 14 Februari, 2013.

Brockopp, Jonathan . "Islam and Ecology: Theology, Law and Practice of Muslim Environmentalism" dalam Jurnal WorldVew Vol. 16 No. 3 USA: Pennsylvania State University, 2012. 2

Brown, Lester R. "*Challenges Of The New Century State Of The World 2000*. New York: Northon, 2000.

Body-mind-spirit (toward a biopsysocial-Spiritual Model of Health), National Centre of Cultural Competence, Gergetown University, Centre for Child and Human Development. 13/11/2014, 9.55 WIB.http://nccc.georgetown.edu/body_mind_spirit/framing-holistic.html

Capriles, E, *Beyond Mind; Steps to a Metatranspersonal Psychology,* Honolulu, HI, The International Journal of Transpersonal Studies, 19, 2000

Carroll, John E. *Sustainbility and Spritually*.Albaniy: State University of New York Press, 2004.

Cochrone, Regina. "Rural Poverty And Impoverished Theory: Cultural Populism, Ecofeminism, And Global Justice", *The Journal of Peasant Studies,* London, Apr 2007, Vol. 34, Iss. 2.

Coseru, Christian. "A Review of Zen Buddism and Environmental Ethics", *Springer Sciences Business Media,* 47, (2008).

Cynthia Joan Patel and Armas E. E, "Handling Spirituality/Religion in Professional Training: Experiences of a Sample of Muslim",*ShikongoSource: Journal of Religion and Health*, Vol. 45, No. 1 (Spring, 2006), Published by: Springer,http://www.jstor.org/stable/27512906.

Davy, Barbara Jean. "Judaism and Environmental Ethics: a reader", *Review of "Jewis Ecology"*, by Martin D. Yaffe, *Alternative Journal*, Waterlo: Spring 2003. Vol. 29, Iss. 2.

Deen, MawilIzz. "Islam and the Environment, Theory and Practice" http://theAmericanmuslim.org/tam.php/features/article/islamandtheenvironmenttheoryandpractice/

Deval, Bill. "The Deep, Long-Range Ecology Movement 1960-2000-A review" dalam*Ethich&The Environment*, 6 (1) 2001.

Evanof, Richar. "Reconciling Self, Society, Nature Environment Ethics", *Capitalisim, Natural, Sosialism*, 16, 7, (2005.

Eeva,Sointu, Linda,"Spirituality, Gender, and Expressive"*Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 47, No. 2 (Jun.,

2008), Published by: Wiley on behalf of Society for the Scientific Study of Religion, http://www.jstor.org/stable/20486911.

Eeva,Sointu, Linda,"Spirituality, Gender, and Expressive"*Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 47, No. 2 (Jun., 2008), Published by: Wiley on behalf of Society for the Scientific Study of Religion, http://www.jstor.org/stable/20486911.

Evelyn, Mary. danJhon A. Grim, "Introduction The Emerging Alliance World Religion And Ecology", *Daedalous* (2001), vol 4

Gullick, Walter B. "The Bible And Ecological Spirituality" dalamJurnal *Theology Today*, 48, 2, 1991.

Helmi, AvinFadila. "BeberapaTeoriPsikologiLingkungan" *Bulletin Psikologi*.Tahun VII, No. 2 Desember 1999.

Heltzel, Peter G. "Mixing Ecology, Religion and Ethics", dalamjurnal*Capitalism, Nature, Socialism, Santa Cruz*: Mar 2006, Vol. 17, Iss. 1.

http://www.babadbali.com/canangsari/pa-kitabsuci-maharesi.htm

Husamah. "Internalisasi Nilai-Nilai Agama dalam pendidikan lingkungan",artikel diakses pada tanggal: 2 Juni 2010. Dari http://researchengines.com/0106huzamah.html

Hanh, Thich Nhat. "The World We Have: A Buddhist Approach to Peace and Ecology. " Diaksespadatanggal 7 Agustus, 2011 dari: *http://reading .buddhistdoor.com/en/ item/d/1401*

Maiko, Saneta. "The Holy Qur'an and Contemporary Issue", *Journal Of Third Wordl Studies*: *Fall* 2006. 23, 2.

Matthews, Bruce. "Environmental Philosophy and Ethics in Buddhism", dalam Jurnal *Pacific Affair, Vancouver: Spring*. 2001. Vol. 74. Iss. 1.

Nir, David. "A Critical Examination of The Jewish Environmental Law of *Bal Tashcit*: Do Not Destroy", dalam Jurnal *George town International Law Review*, 18, 2, 2006. 335-354.

Ns, Suwito.*Ekosufisme, Konsep, Strategi, Dan Dampak*. Purwokerto: STAIN Press, 2011.

Oberndorfer, Erica, Jeremy Lundholm. "Green Roof as Urban Ecosystems: Ecological Structures, Funtions, and Services"

Dalam Jurnal *Bio Science* ,Vol 57, No 10. University of California Press, November, 2007. 874-879.

Peach, Lucinda Joy. "Buddhism and Ecology: The Interconnection of Dharma and Deeds,"dalam Jurnal *Buddhist-Christ Studies,* Honolulu: 2002. Vol. 22.

Sarvestani, Ahmad Abedi, Mansoor Sahvali. " environmental Ethic: Toward an Islamic Perspective" dalam American-eurasian Jurnal Agriculture & environment, Vol. 3, No. 4. Shiraz University Iran, 2008. 609-6167

Schwartz, Ellion. "Do Not Destroy Variant Reading of The Famous Verse", diakses pada tanggal 10 Agustus 2011 dari: http://jhom.com/topics/trees/bal_tashkhit.htm.

Schweitzer, Albert. "The Ethic of Reverence for Life" dalam Susan J. Amstrong dan Richard G. Botzler, dalam jurnal *Environmental Ethich: Divergence and Convergence*. New York: McGrow-Hill, 1993.

Sponsel, Leslie E. dan Porance Natadecha-Sponsel, "Buddhism, Ecology And Forest InThailand"dalam John Dargavel And Noel Semple *(Ed), Changing Tropical Forest: Historical Perspective On Today's Chalanges In Asia, Australia, And Oceania*. Canberra: Centre for Resource and Environmental Studies, 1998

Swearer, Donald K. "Assesment Budhist Ecophilosophy," diakses dari: http://www.hds.harvard.edu/scwr/resources/print/dongguk/swearer.pdf. pada tanggal 7 Agustus 2011.

Swearer, Donald K. "Principles and Poetry, Places and Stories: The Resources of Buddhis Ecology, *Deadalus*; Fall 2001.

Syah, Abdullah Hakam. dkk.,*Islam Agama Ramah Lingkungan*. Jakarta: Pustaka Al- Kausar, 2002.

Taylor, Paul. *Respect for Nature: A Theory Of Environmental Ethich*. Princeton: Princeton University Press, 1986.

Taylor, Sarah McFarland. *Green Sisters, A Spiritual Ecology*. New York: Harvard University Press, 2008.

Terjemahan Al-Kitab. Jakarta: Lembaga Al-KitabIndnesia, 2009.

Tirosh, Hava. dan Samuelson, "Religion, Ecology, and Gender: A Jewish Perspective", *Feminist Theology*, 2005; Vol. 13, Iss.

Troster, Lawrence. “Repairing the Order of Creation: A Jewish Perspective on Environmental Ethics”, dalam Jurnal *Environmental Practice,* 6 (1), Marc 2004.

Tucker, Mary Evelyn and Jhon A. Grim, Introduction: The Emerging Alliance of World Religion and Ecology , “ Online Journal of Religion and Ecology: Can climate change? Vol 130, No. 4. 1-22 http:www.jstor.org./stable/20027715 (akses 15 Januari 2013)

Wardana, Agung. *Budaya Ekologi yang Terdesak Kapitalis,* diakses pada tanggal: 2 Juni 2010, dari http://bumi senthana.blogspot.com /2007/10/budaya-ekologi.

Yasa, Mieke Kurnia. “Hari Raya Nyepi dalam Kamoaye World Silent Day”, diakses pada tanggal : 2 Juni 2014, dari http://www.mikimu.com/News/DisplayNews.aspx?id=7025.

Disertasi danTesis

Ahmad Rusydi, “Kecemasan dan Psikoterapi Spiritual Islam: dari *Spiritual Disorder* hingga persoalan Eksistensial Menuju Kesehatan Psiko-Spiritual” (Disertasi:Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2013).

GLOSARIUM

Antroposentris	Paham yang menganggap manusia sebagai pusat kehidupan.
Deep ecology	ekologi dalam, merupakan salah satu pendekatan dalam memandang isu lingkungan. Konsep ini dikemukakan oleh arne naess
Ekologi	Ilmu yang mempelajari tentang lingkungan dan alam.
Ekosentrisme	Paham yang berpusat pada lingkungan
Ekositem	sistem ekologi, merupakan unit ekologi yang terdiri dari komponen fisik dan komponen biotic, komponen-komponen ini satu sama lain saling berkaitan erat dalam sistem yang kompleks.
Paradigma	Pandangan dunia, worldview, cara pandang, dan satu keyakinan dalam melihat realitas, paradigm dapat menjadi landasan dan fondasi bagi seorang dalam bertindak dan melakukan sesuatu.
Eksploitasi	Mengambil secara berlebihan
Mikrokosmos	keteraturan yang berada dalam harmoni benda-benda kecil yang ada di alam semesta seperti yang ada dalam tubuh manusia.
Makrokosmos	keteraturan yang ada disemesta ini, yang mencakup semua planet seperti planet bumi yang juga disebut sebagai Sunatullah.
Empirisme	Pandangan yang mengatakan bahwa pengetahuan yang berasal dari pengalaman dan pengenalan inderawi

	merupakan pengenalan yang paling jelas dan sempurna.
Metafisika	Ilmu atau pengetahuan yang mempelajari tentang realitas dibalik fisik seperti akal, jiwa, roh dan malaikat.
Saintisme	Pandangan dunia modern yang menganggap bahwa kebenaran sesuatudiukur berdasarkan standard an kebenaran sains.
Muhsin	Orang yang baik hati, akhlak, dan amalnya, yang baik perjalanan hidupnya. Kata itu juga untuk menunjuk manusia dan pribadi yang baik dan berkualitas dengan memiliki kemampuan melihat atau takut kepada Tuhan.
Ideal	Kata yang menunjukkan kesesuaian dengan yang di cita-citakan atau diangan-angankan atau dikehendaki.
Psikologi Humanistik	Sebuah pandangan psikoloagis yang menekankan bahwa sentralitas nilai manusia itu terletak pada nilai pribadi individunya sehingga dalam mendekati kepribadiananya memperhatikan persoalan etika dan nilai pribadi. Hal ini berbeda dengan psikoanalisa yang melihat manusia sebagai makhluk yang dikuasai oleh dorongan *id*, dan behaviurisme yang memndang manusia sebagai makhluk yang diatur oleh kejadian-kejadian di lingkungannya.
Psikologi Lingkungan	ilmu kejiwaan yang mempelajari tingkah laku manusia berdasarkan pengaruh dari lingkungan tempat tinggalnya, baik lingkungan sosial,

	lingkungan binaan ataupun lingkungan alam.
Konservasi	Perlindungan dan pemeliharaan
Kosmosentris	Paham yang menganggap alam sebagai pusat kehidupan.
Spritualisasi	memberikan atau memasukkan kandungan nilai spiritual kedalam kajian tertentu.
Tajalli	merupakan "penampakan diri Tuhan", Bagi Ibn Arabī pengertian tajalli tidak terbatas pada penampakan Tuhan bagi orang-orang yang mengalami kasyf (keterbukaan tabir dari mata batin), tetapi lebih dari itu. Menurutnya, pengetahuan kasyf memberi informasi bahwa alam adalah tajalli Tuhandalam bentuk yang beraneka ragam, sesuai dengan ide-ide tetap (tentang alam) dalam ilmu Tuhan.
Tanzih	istilah yang sering digunakan untuk menggambarkan bahwa Tuhan dan makhluk-Nya amat jauh dan Tuhan tak terbandingkan dengan makhluk-Nya
Worldview	pandangan dunia atau masyarakat manusia secara bersama-sama.

TVNU
IKATAN SARJANA NAHDLATUL ULAMA
ISNU
Talk Show
JELANG
PELANTIKAN & MUKERNAS
IKATAN SARJANA NAHDLATUL ULAMA
"Bicara Takdir, Kritik Hadis dan Kontribusi ISNU bagi Indonesia Emas"
• Perjalanan Karir Penuh Takdir: Dari Dirjen hingga Sekjen Kemenag.
• Visi ISNU untuk Indonesia Emas: Memperkuat pendidikan & ekonomi umat.
• Optimalisasi Wakaf & Zakat: Peran intelektual NU dalam ekonomi syariah.
• Kolaborasi Strategis: ISNU sebagai pilar pembangunan bangsa.
BERSAMA
Prof. Dr. Phil. KH. Kamaruddin Amin, M.A.
Ketua Umum Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU)
HOST
Rahmi Meldayati
SAKSIKAN DI CHANNEL YOUTUBE TVNU
29 JULI 2025
PUKUL 20.00 WIB

INDEKS

A

Abraham Harold Maslow....96
Abraham Maslow....96, 117
Alferd Wegener....78
Algeria....51
al-Haqq....51, 56, 57, 59, 63, 70, 84
al-Quran....72
antopoiesis....78
antroposentris....4, 5, 6, 37, 38, 39, 49, 90, 98
antroposentrisme....4, 37, 38, 40

B

biosentrisme....37, 39, 40
Biosentrisme....39
Budha....46, 47

C

Carl Rogers....96
cinta....12, 14, 46, 60, 61, 62, 63, 64, 73, 74, 77, 83, 84, 87, 91, 95, 121, 123

D

Daniel Stokols....7
David Nir....6, 48, 49

E

ekologi....5, 6, 7, 17, 31, 42, 43, 44, 47, 48, 50, 118
Ekologi Dalam....118
Ekologi Dangkal....118
Ekologi sosial....118
ekosentrisme....37, 40, 41
Ekosentrisme....37, 40

F

Fransisco Farela....78
Frithjop Schoun....18

H

Harun Nasution....56, 117
Henryk Skolimowski....118
Hindu....42, 47, 48
Humberto Maturana....78
huwa la huwa....55

I

Ibn 'Arabi....11, 13, 21, 52, 53, 55, 56, 61, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 84, 87, 88, 91, 95, 97, 98, 99, 103, 112, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 123
ideal self....17, 18
Ikhwan al-Ṣafa....74, 76
Iman al-Ghazali....116
insan kamil....11, 65, 67
Islam....3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 38, 43, 44, 45, 51, 53, 54, 56, 71, 72, 75, 76, 77, 81, 82, 84, 87, 88, 89, 92, 94, 96, 101, 102, 103, 104, 105, 115, 117, 118, 119, 120, 123

J

jiwa....8, 25, 27, 31, 59, 66, 67, 68, 69, 70, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 92, 97, 99, 102, 103, 104, 105, 116
John A. Grim....90, 100
Julaiha....19

K

Kartanegara....62, 76, 77, 87, 92, 99, 101
khalifah....9, 10, 11, 13, 32, 34, 67, 68, 71, 72, 73, 82, 88, 89, 96, 98, 99, 114
Komaruddin Hidayat....38
kosmos....53, 54, 55, 63, 68, 74, 75, 94, 118
Kristen....38, 43, 44, 45, 82

M

M Quraish Shihab 97
M. Quraish Shihab 33, 34, 54, 71, 72, 80, 89, 97
makrokosmos 12, 67, 74, 112, 113
manusia sempurna 63, 65, 66, 68, 69, 70, 83, 91, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 106, 116, 117
Mary Evelyn Tucker 4, 90, 100
Masaru Emoto 76, 79, 80
Mawil Izz Dien 6
Mekkah 52
metafisika 11, 16, 52, 55, 95, 118
mikrokosmos 12, 67, 68, 69, 74, 83, 112, 113
mu'ātabah 116
muhsin 107, 108, 109, 110
Mujiyono 19, 42, 43
musyāratah 116

N

Naess 5, 41
Nasr 1, 3, 5, 6, 16, 19, 28, 34, 35, 39, 44, 57, 71, 75, 91, 94, 95, 98, 118, 119, 120
Naupal 16, 57, 63, 73
Nurkholis Madjid 35, 98

P

paradigma .. 3, 6, 15, 38, 42, 48, 84, 121
Paul Taylor 1, 40, 91

R

Rainer Maria Rilke 2

S

S. Hadi Ali Kodra 17
Sarah McFarland Taylor 7
Sevilla 51
Sigmund Freud 17
Slamet Firdaus 106, 107
solastalgia 106
Sonny Keraf 72, 89, 90, 93, 98, 101
spritual 50, 61, 62
spritualitas 5, 14, 20, 44, 89, 92, 94, 112
Suwito 6, 17, 19, 50
sympatheia 12, 64, 73

T

tajalli 11, 56, 57, 58, 59, 60, 63, 64, 68, 69, 83, 91, 103
tanzih 83
tashbih 83
Thomas more 113
Thomas More 113, 114
Tu Wei-Ming 90

U

Utopia 113, 114

W

William C. Chittick 16, 56, 74, 75
wujud 11, 12, 20, 33, 54, 55, 56, 58, 60, 61, 67, 69, 70, 73, 80, 83, 88, 95, 101, 102, 103, 117, 121

Y

Yūsuf Qardawi 102
Yusuf Qardawi 102

BIOGRAFI PENULIS

Rahmi Meldayati, lahir di Padang, 20 November 1987. Menempuh pendidikan Formal SD Negeri 01 Tabing, Padang, Sumatera Barat 1993-1999, MTI Pasir, Bukit Tinggi, 1999-2003, MAN-MAKN Koto Baru Padang Panjang, 2003-2006, dilanjutka nKuliah di UIN Syari fHidayatullah Jakarta, Fakultas Ushuludin, Program Studi Tafsir Hadis S1, 2006-2010. Kemudian padatahun yang sama melanjutkan Pendidikan Pascasarjana di Sekolah Pascasarjana, UIN Syahid Jakarta, Program Studi Pengkajian Islam, Konsentrasi Psikologi Islam, 2010-2015. Semenjak kuliah penulis aktif diberbagai organisasi dalam maupun luar kampus, sekarang sebagai Wasekjen PP. ISNU (Ikatan Sarjana Nahdhatul Ulama), Dosen dan menjadi penulis lepas perannya sehari-hari. Email, amie.emye@gmail.com dan cp: 081293178175

IKATAN SARJANA

Nahdlatul 'Ulama

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

Krisis lingkungan merupakan masalah fundamental dari krisis spiritual dan agama. Manusia modern sering kali memposisikan alam sebagai objek yang tidak memiliki dimensi sakral yang terputus dari Tuhan, karena itu ia dapat di ekspoloitasi tanpa mempertimbangkan konsekuesi dari kelestariannya. Inilah yang menjadi awal mula kerusakan lingkungan.

Kesimpulan Buku ini adalah bahwa spiritualitas pada perilaku manusia terhadap alam/lingkungan memberikan dampak positif bagi keberlangsungan hidup manusia beserta alam lingkungnannya. Maka semakin banyak melibatkan aspek spritualitas seperti, ramah pada lingkungan, menjadikan alam sebagai sahabat dan meyakini bahwa alam adalah wujud Tajalli Tuhan dan masih banyak hal positif lainnya, maka akan semakin lestarilah alam dan lingkungan serta akan berdampak pada sikap dan kepribadiaan manusia, begitupun sebaliknya, alam pun akan ramah dan bersahabat dengan manusia.

Menelaah lingkungan dalam perspektif Psikologi Islam yang bersumber dari pemikiran seorang sufi besar Ibn A'rabī, pada taraf akhir akan menjawab dan bertujuan untuk memahami diri manusia seutuhnya yang nanti akan berdampak pada kearifan hidup. karena menjaga lingkungan dan alam semesta ini adalah konsekuensi dari kepercayaan Tuhan kepada manusia yang telah dia angkat menjadi khalifah di muka bumi. Penelitian ini menggugunakan pendekatan hermenetika, mencari makna eksistensial mengenai makna dan kebenaran hidup dalam dunia dan bukan sekedar mencari rasional tentang manusia, lingkungan dan hidupnya.

YPM (*Young Progressive Muslim*) adalah para intelektual muda yang tergabung dalam Komunitas Ujung Ciputat (KUC) dan bergerak dalam pengembangan aspek pemikiran dan keilmuan yang berbasis Islam keindonesiaan. YPM mewadahi karya-karya brilian bernuansa sosial keagamaan, politik, dan budaya yang sesuai dengan konteks keilmuan kontemporer.

ISBN 978 602 7775 36 7